ADOLF HARNACK

LUKAS DER ARZT

HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG, LEIPZIG

Maurice Todhunter

Lucerne

Switzerland

June 1907

BEITRÄGE

ZUR

EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT

VON

ADOLF HARNACK

I

LUKAS DER ARZT

DER VERFASSER DES DRITTEN EVANGELIUMS

UND DER APOSTELGESCHICHTE

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1906

Druck von August Pries in Leipzig.

Vorwort.

Die nachstehende Abhandlung war ursprünglich für den dritten Teil der „Geschichte der altchristlichen Literatur" bestimmt; aber sie wurde zu umfangreich. So lasse ich sie als besondere Schrift ausgehen. Es werden ihr noch ein paar Abhandlungen zur Einleitung in das Neue Testament folgen müssen; denn einige Hauptprobleme dieser Disciplin sind noch immer nicht in ein so helles Licht gestellt, daß sie eine kurze Darstellung gestatten.

Die echten Briefe des Paulus, die Schriften des Lukas und Eusebs Kirchengeschichte sind die Pfeiler für die Erkenntnis der Geschichte des ältesten Christentums. In bezug auf die lukanischen Schriften ist das noch nicht genügend anerkannt. Das liegt zum Teil daran, daß die Kritik diese Schriften dem Lukas entziehen zu müssen glaubt. Selbst wenn sie damit recht hätte, bliebe die Bedeutung namentlich der Apostelgeschichte noch immer eine fundamentale. Ich hoffe aber auf den folgenden Bogen gezeigt zu haben, daß die Kritik in die Irre gegangen ist und die Tradition recht hat. In dem Momente aber erhalten die lukanischen Schriften einen ganz eigenartigen Wert zurück; denn sie sind von einem Griechen geschrieben, der ein Mitarbeiter des Paulus war und mit Markus, Silas, Philippus und Jakobus, dem Bruder des Herrn, verkehrt hat.

In der Vorrede zum 1. Bande des 2. Teiles der „Literaturgeschichte" schrieb ich vor zehn Jahren, wir seien in der Kritik der Quellen des ältesten Christentums in einer rückläufigen Bewegung zur Tradition. Von Freunden ist dieses Wort übel vermerkt worden, obgleich ich es durch meine Darstellung zum Teil bereits erwiesen hatte. Sie erhalten nunmehr einen neuen Beweis, und ich bitte um vorurteilslose Prüfung. Viel schlimmer

freilich ist es dem Worte seitens der Gegner ergangen. Ich sah mich plötzlich zum Zeugen dafür gemacht, daß wir uns in der Sachkritik in einer rückläufigen Bewegung befänden. Für dieses Mißverständnis bin ich nicht verantwortlich, ja ich habe mich in jener Vorrede im voraus gegen dasselbe geschützt; es hat aber nichts geholfen. So sei denn jetzt ausdrücklich ausgesprochen, daß in der Sachkritik viele überlieferten Positionen m. E. immer unhaltbarer erscheinen und überraschenden Erkenntnissen Platz machen müssen. Einiges wird allerdings dadurch zurückgewonnen, daß wir den Boden und die Zeit der ältesten, grundlegenden Traditionsbildung genauer zu umschreiben vermögen; nicht wenige wilde Hypothesen werden dadurch ausgeschlossen. In den Jahren 30—70 — und zwar in Palästina, näher in Jerusalem — ist eigentlich Alles geworden und geschehen, was sich nachher entfaltet hat. Nur das jüdisch stark durchsetzte Phrygien und Asien hat daneben noch eine wichtige Rolle gespielt. Diese Erkenntnis wird immer deutlicher und setzt sich an die Stelle der früheren „kritischen" Meinung, die grundlegende Entwicklung habe sich über einen Zeitraum von etwa hundert Jahren erstreckt und für sie komme fast die ganze Diaspora ebenso in Betracht wie das heilige Land und die Urgemeinden daselbst.

In bezug auf den chronologischen Rahmen, die Mehrzahl der leitenden Personen, die genannt werden, und den Boden ist die alte Überlieferung wesentlich im Rechte; aber darüber hinaus, d. h. im Verständnis der Sache, sind wir auf unser eigenes tastendes Urteil angewiesen und können die Vorstellungen und Erklärungen der ersten Berichterstatter häufig nicht annehmen. Die Probleme sind durch die zeitliche Verkürzung und das Gewicht der noch der ersten Generation angehörigen Personen viel schwieriger geworden. Ist z. B. Lukas und nicht irgendein späterer unfaßbarer Anonymus und Compilator der Autor des großen Geschichtswerks, so ist das psychologische und geschichtliche Problem, welches dadurch gegeben ist, außerordentlich groß. Es ist kaum geringer als jenes, welches der Verfasser des 4. Evangeliums bietet, wenn er sowohl das Wunder von Kana als auch die Abschiedsreden erzählt. — —

Der impressionistischen Art, welche die herrschende Mode in der biblischen Kritik heute bevorzugt, wird die hier befolgte

Methode der Beweisführung wenig zusagen. Ich bin auch weit davon entfernt, sie überall empfehlen zu wollen; aber das vorliegende Problem — ob der Verfasser der sog. „Wir“stücke mit dem Verfasser des ganzen Werks identisch ist — läßt sich durch lexikalisch-statistische und stilkritische Beobachtungen wirklich bezwingen. Man kann diese Beobachtungen noch weiter führen als ich getan habe — man untersuche z. B. den Gebrauch von *λέγειν* und *λαλεῖν* oder von *σύν* und *μετά* in den Wirstücken und im ganzen Werk —, und man wird stets zu den gleichen Ergebnissen gelangen, nämlich daß hier nur ein Autor redet.

Berlin, d. 17. Mai 1906.

A. H.

Inhaltsverzeichnis.

Verbesserungen: S. 13 Z. 2 Verkündigung — S. 27 Z. 2 v. u. *ὀνόματι* — S. 71 Z. 19 *καὶ* — S. 103 Z. 9 wirklich — S. 123 Z. 14 *συνεχόμενος* — S. 128 Z. 1 v. u. *συνέχεσθαι*.

Erstes Capitel: Allgemeine Untersuchung.

Das große zweiteilige Geschichtswerk, das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte, nennt seinen Verfasser nicht; aber die einstimmige kirchliche Tradition, die es einem Manne namens Lukas zuschreibt, kann bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts zurückverfolgt werden. Es besteht nämlich kein begründeter Zweifel dagegen, daß schon Justin das dritte Evangelium als ein Werk des Lukas gelesen hat (s. Dial. 103). Man darf noch um einen Schritt weiter gehen. Diejenigen, welche die vier Evangelien zusammengeordnet haben — und das geschah noch vor der Mitte des 2. Jahrhunderts, wenn auch nicht lange vorher —, haben jenem Evangelium die Aufschrift *ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ* gegeben. Daher ist es wahrscheinlich, daß auch schon Marcion, der die übrigen Evangelien bekämpfte, das dritte Evangelium aber auswählte und bearbeitete, den Namen „Lukas" gekannt hat. Indessen läßt sich das nicht streng beweisen[1], und man muß sich deshalb mit der Erkenntnis begnügen, daß unser Werk seit dd. JJ. 140—150 als lukanisch gegolten hat.

Notwendigerweise muß das Evangelium, welches mit einem Prolog beginnt, ursprünglich in der Aufschrift seinen Verfasser genannt haben. Ist also „Lukas" nicht der wahre Verfasser, so ist sein Name absichtlich unterdrückt worden, sei es bei der Zusammenstellung des Buches mit den drei andern Evangelien,

---

1) Für die Kenntnis des Namens bei Marcion kann die Tatsache angeführt werden, daß Marcion in seinem Text von Koloss. 4, 14 die Worte ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός getilgt hat, also an Lukas ein Interesse hatte (er sollte kein Arzt sein, denn die Sorge für den Leib ist irreligiös); allein ein sicheres Argument ist das nicht. — Wenn Iren. III, 1 auf Papias zurückgeht, so hätte auch dieser das 3. Evangelium als lukanisch bezeichnet, aber die Annahme ist ungewiß.

sei es schon früher. Eine solche Unterdrückung und Vertauschung ist natürlich sehr wohl möglich, aber doch eine keineswegs einfache Annahme. Anonyme Compilationen erhalten allerdings in der Tradition leicht einen determinierenden Namen, und daß jemand unter einem Pseudonym schreibt, ist auch nicht auffallend; aber um die Hypothese einer Namensvertauschung (ein Menschenalter nach der Veröffentlichung) bei einer durch einen Prolog und eine Widmung determinierten Schrift glaublich zu machen, bedarf es besonderer Gründe.[1]

Daß unter dem Namen „Lukas", der an dem dritten Evangelium und der Apostelgeschichte haftet, der in den paulinischen Briefen erwähnte Lukas zu verstehen ist, ist nie bezweifelt worden. Nach diesen Briefen (Koloss. 4, 14; Philem. 24; II Tim. 4, 11) war er 1) ein geborener Hellene[2], 2) Arzt[3], 3) Begleiter des Paulus, 4) Mitarbeiter des Paulus.[4] Erst die in Rom (oder Cäsarea?) verfaßten Briefe des Apostels erwähnen diesen Lukas; aber damit ist nicht ausgeschlossen, daß er schon früher in Beziehungen zu Paulus getreten ist. Doch ist es nicht wahrscheinlich, daß er bei ihm war, als der Apostel die Thessalonicherbriefe, die Korintherbriefe und den Römerbrief verfaßte; denn in diesem Falle würde man eine Erwähnung erwarten. Ebendeshalb ist es auch nicht wahrscheinlich, daß er den Gemeinden von Thessa-

---

1) Es bedarf dazu vor allem des Namens einer anerkannten Autorität, die nun eingeführt wird. Das war aber „Lukas", soviel wir wissen, nicht. Man hat sich deshalb auch seit dem Ende des 2. Jahrhunderts bemüht, das Geschichtswerk so nahe an den Apostel Paulus heranzurücken, daß der Name „Lukas" fast bedeutungslos für dasselbe wurde. Er genügte also damals nicht mehr.

2) S. das Verhältnis von Koloss. 4, 10ff. zu 4, 12ff.

3) Und zwar auch Arzt des Paulus; denn das besagen die Worte: *Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός*. Wie „der geliebte Sohn" = „mein Sohn" ist, so auch der geliebte Arzt = mein Arzt. Paulus würde auch die besondere Profession dieses seines Gefährten nicht hervorgehoben haben, wenn sie ihm nicht selbst zu gut gekommen wäre.

4) Das folgt aus Philemon 24, wo Lukas neben Markus, Aristarchus und Demas vom Apostel als „mein Synergos" bezeichnet wird. Er hat sich also an der Missionsarbeit mitbeteiligt. Dagegen ist er niemals „Mitgefangener" des Paulus genannt, wie Aristarch (Koloss. 4, 10) und Epaphras (Philem. 23); er war also in Rom auf freiem Fuß.

lonich, Korinth und Rom (vor der Ankunft Pauli daselbst) persönlich bekannt bez. vertraut gewesen ist.[1] Nach II Tim. 4, 11 hat er bis zuletzt in der Begleitung des Apostels ausgeharrt, während Demas, Crescens und Titus ihn verlassen hatten.

Was die Tradition außer diesen bei Paulus sich findenden Nachrichten über Lukas zu erzählen weiß, ist vielleicht nicht durchweg unglaubwürdig, mag jedoch hier auf sich beruhen.[2] Aber eine Nachricht verdient als zuverlässig hervorgehoben zu werden. Sowohl Eusebius[3], als auch das alte Argumentum evangelii secundum Lucan bezeichnen ihn als Antiochener. Die Stilisierung der Aussage ist bei beiden dieselbe (*Λουκᾶς τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ᾽ Ἀντιοχείας, τὴν ἐπιστήμην δὲ ἰατρός, τὰ πλεῖστα συγγεγονὼς τῷ Παύλῳ, καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ οὐ παρέργως τῶν ἀποστόλων ὡμιληκώς* — „Lucas Syrus natione Antiochensis, arte medicus, discipulus apostolorum, postea Paulum secutus"); aber Eusebius ist doch schwerlich von dem „Argumentum" abhängig, da er das Verhältnis des Lukas zu den Uraposteln anders, und zwar richtiger, bestimmt als dieses. Vielmehr ist hier eine gemeinsame Quelle anzunehmen, die hoch hinaufgehen muß.[4] Eben der Umstand, daß die Nachricht nichts über den Ort der Abfassung des Geschichtswerks sagt, sondern lediglich die Heimat des Lukas bestimmt, ist ihr günstig; denn die Herkunft eines namhaften Mannes ist im Altertum in der Regel vermerkt worden, während Nachrichten über den Ort, wo

---

1) Aus dem Galater- und Philipperbrief darf man keine Schlüsse ziehen, weil Paulus in diesen Briefen einzelne Grüßende überhaupt nicht erwähnt.

2) Das spätestens dem Anfang des 3. Jahrhunderts angehörige „Argumentum evangelii secundum Lucan" (Corssen, Monarchianische Prologe, Texte u. Unters. Bd. 15, 1 S. 7f.) will wissen, daß er ehelos geblieben, 74 Jahre alt in Bithynien gestorben ist und sein Evangelum in Achaja verfaßt hat. Das ist vielleicht richtig. Ganz unglaubwürdig ist die Nachricht, Lukas sei einer der 70 Jünger Jesu gewesen.

3) H. e. III, 4, 6.

4) S. auch Julius Africanus (Mai, Nova Patr. Bibl. IV, 1 p. 270): *ὁ δὲ Λουκᾶς τὸ μὲν γένος ἀπὸ τῆς βοωμένης Ἀντιοχείας ἦν.* Ganz sicher ist es nicht, daß diese Worte und die folgende Mitteilung, daß Lukas der griechischen Wissenschaften kundiger war als des Hebräischen, auf Africanus zurückgehen; es kann auch Eusebius hier sprechen.

er seine Schriften verfaßt hat, viel spärlicher sind. Ebendeshalb möchte ich auch auf die späte Nachricht der pseudoclementinischen Recognitionen (X, 71) nichts geben, die den Theophilus, den Adressaten des Lukas, den vornehmsten Mann in Antiochien nennen; denn die Angabe konnte leicht aus einer Combination des Prologs des 3. Evangeliums mit der Tradition, Lukas sei Antiochener, herausgesponnen werden. Diese Tradition selbst aber ist schwerlich aus der Apostelgeschichte abstrahiert; denn wenn sich auch in diesem Buche, wie wir sehen werden, ein besonderes Interesse für Antiochien zeigt, so konnte man aus demselben doch nicht die antiochenische Herkunft des Verfassers einfach folgern.[1] Diese darf also als eine zuverlässige, weil tendenzlose Nachricht gelten.

Kann der aus Antiochien gebürtige, griechische Arzt Lukas, der Begleiter und Mitarbeiter des Paulus, das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte verfaßt haben? „Wenn das Evangelium die einzige Schrift wäre, die auf ihn zurückgeführt wird", schreibt ein neuerer Kritiker[2], „würden wir wahrscheinlich gegen diese Angabe der alten Überlieferung keinen Zweifel erheben; denn wir hätten keine genügenden Gründe, um zu behaupten, daß ein Schüler des Paulus dies Werk nicht verfaßt haben könne." Also in der Apostelgeschichte sollen die Schwierigkeiten liegen. Sie muß also, so verlangt es die Kritik, besonders geprüft werden; aber diese Prüfung, so heißt es, ist bereits vollzogen und hat zu dem sicheren Urteil geführt, daß die Tradition im Unrecht ist: die Apostelgeschichte kann nicht von einem Begleiter und Mitarbeiter des Paulus abgefaßt sein. Nach dem Vorgang von Königsmann, De Wette, Baur und Zeller urteilen so Hilgenfeld, Holtzmann, Overbeck, Hausrath, Weizsäcker, Wendt, Schürer, Pfleiderer, von Soden, Spitta, Jülicher, Joh. Weiß, Knopf, Clemen u. andre. Trotz des Widerspruchs von Credner[3], B. Weiss, Klostermann, Zahn,

---

1) Möglich aber ist es, daß die berühmte Glosse in Act. 11, 27 (*συνεστραμμένων ἡμῶν*) die Überlieferung, Lukas sei Antiochener, bereits zu ihrer Voraussetzung hat. Doch ist diese Annahme nicht notwendig.

2) Joh. Weiß, die Schriften des N.T.'s, das Lukas-Ev. (1906, S. 378).

3) Credner, Einleit. in d. N. T. I S. 153f: „Es ist kein hinreichender Grund vorhanden, mit De Wette die einstimmige Überlieferung der

Renan, Hobart, Ramsay, Hawkins, Plummer, Vogel, Blass u. a. gilt die Unhaltbarkeit der Tradition für so ausgemacht, daß man sich heute kaum mehr die Mühe nimmt, sie zu erweisen und die Argumente der Gegner überhaupt nur zu beachten.[1] Sogar daß es solche Argumente gibt, scheint man nicht mehr anerkennen zu wollen. Jülicher (Einleitung, 5. Aufl. S. 406) glaubt in der Zuweisung des Buches an Lukas lediglich einen „abenteuerlichen Wunsch" erblicken zu müssen.[2] So schnell vergißt die Kritik, und so parteiisch versteift sie sich in ihren Hypothesen![3]

Kirche, welche den Lukas zum Verf. unsers Evangeliums macht, in Zweifel zu ziehen; wenigstens rechtfertigen die von dem Verfasser gerügten Mängel einen solchen Zweifel nicht. Jedenfalls war der Verfasser ein Pauliner, jedenfalls war er längere Jahre ein Begleiter des Paulus — die Annahme, daß (die Wirstücke) einer fremden, von ihm eingeschalteten Denkschrift angehören, wird durch die stete Gleichheit des Ausdrucks und der Darstellung unzulässig —; daraus erhellt schon das Unhaltbare jener Zweifel, welche durch einen Tausch der Namen gar nicht gehoben werden."

1) Meine Stellung zu dem Problem habe ich i. J. 1892 (Texte u. Unters. Bd. 8, H. 4 S. 37ff.) angedeutet. Seitdem haben mir meine fortgesetzten Studien eine zuversichtlichere Haltung ermöglicht.

2) Umgekehrt meint Plummer (Commentar zum Luk.-Ev. p. XII): „Es ist vielleicht keine Übertreibung zu sagen, daß nichts in der biblischen Kritik sicherer ist als die Abfassung der Apostelgeschichte durch einen Begleiter des Paulus." Das ist wohl zuviel gesagt, aber die Übertreibung bleibt doch der Wirklichkeit näher als Jülichers Urteil.

3) Auch die Kritik hat Generationen hindurch ihre Marotten und Prädilectionen. Am häufigsten gewahrt man, daß aus einem kritischen Zusammenhang, der längere Zeit hindurch geherrscht hat, dann aber wiederlegt worden ist, einzelne Trümmerstücke sich mit zäher Kraft behaupten, obgleich ihnen nun die Basis fehlt. Die Baursche Kritik brauchte nur ein Argument, um den Namen des Lukas bei dem großen Geschichtswerk für eine Fälschung zu erklären — das Werk hat keine paulinische, sondern eine „conciliatorische" Tendenz; also gehört es tief in das 2. Jahrhundert. Diese Betrachtung ist wiederlegt; aber auf der Flut, die das Gebäude der Kritik hinweggeschwemmt hat, schwimmen noch einige Balken. — Bei der Art, wie ein Kritiker sich auf den andern verläßt, können wir uns glücklich preisen, daß nicht durch irgend einen „Zufall" die Scholtensche Hypothese, das 3. Ev. und die Apostelgesch. hätten verschiedene Verfasser, in den großen Strom der Kritik gekommen und nun zu einem Dogma geworden ist. Das hätte sehr leicht geschehen können; denn es läßt sich die Verschiedenheit der Verfasser des

Doch — eben diese Kritik kommt der Tradition trotz dem Verdikt noch immer bedeutend entgegen. In der Apostelgeschichte finden sich Abschnitte, die mit einem „Wir" erzählen. Die tollkühne Annahme, dieses „Wir" sei eine schriftstellerische Fälschung, ist seit langem verstummt[1], und auch gegen die Annahme erhebt sich kaum noch eine Stimme, hinter diesem „Wir" stehe und schreibe der Paulusbegleiter Lukas.[2]

Die Timotheus-, Titus-, Silas- und andre Hypothesen sind verschollen. Man geht noch einen Schritt weiter: auch größere Abschnitte in solchen Kapiteln des 2. Teils der Apostelgeschichte, in denen das „Wir" nicht steht, sollen von Lukas stammen. Ein Einverständnis unter den Kritikern ist hier freilich nicht erzielt; aber es besteht ganz deutlich eine wachsende Tendenz, sehr vieles aus den cc. 16—28 (bez. auch schon cc. 11—15) der Lukasquelle zuzuweisen.[3] Aber eben nur um eine „Quelle" soll es sich handeln.[4] Ein Anonymus, der Verfasser des Evangeliums, hat diese ausgezeichnete und inhaltreiche Quelle, die Schrift eines Augenzeugen, für den zweiten Teil seiner Geschichte ver-

---

3. Ev.s und der Apostelgesch. mit viel scheinbareren Gründen beweisen als die Verschiedenheit des Verfassers der Apostelgeschichte und der Wirstücke.

1) So Schrader, B. Bauer, Havet. Verstummt ist auch die Behauptung, die Overbeck zu empfehlen versucht hat, das „Wir" sei zwar in der Regel authentisch, an einigen Stellen aber habe es der Verfasser des ganzen Buches trügerisch copiert. Ferner wird, soviel ich sehe, auch die Meinung Zellers nicht mehr aufrechterhalten, der Verf. habe das „Wir" in der Absicht stehen gelassen, um für einen Begleiter des Apostels Paulus zu gelten.

2) Zurückhaltend ist hier Jülicher (a. a. O. S. 408); nach ihm kommt der Annahme, Lukas sei der Verfasser der „Wirquelle", nur eine gewisse Probabilität zu; ebenso Weizäcker. Bestimmt hat sich z. B. Holtzmann (Einl. 1892 S. 395) für Lukas ausgesprochen.

3) Daß der Wirbericht, wenn er eine Quelle darstellt, sich mit der Summe der Verse nicht deckt, die das „Wir" aufweisen, sondern weiter reicht, ist unzweifelhaft.

4) Wie prekär die ganze Hypothese wird, wenn man (z. B. mit Pfleiderer und von Soden) beinahe alles aus c. 11. 13. 14 u. 16—28 ihr zuweist, scheint noch nicht empfunden zu werden. Für den Anonymus ad Theophilum und Verfasser des Evangeliums bleibt dann nur der Unterbau der Apostelgeschichte, die jerusalemisch-palästinische Missionsgeschichte.

wertet und sie dabei z. T. nach seinen Zwecken umgestaltet. Hält man dieser Hypothese zunächst die Unwahrscheinlichkeit entgegen, daß ein so verfahrender Schriftsteller das „Wir", welches er in seiner Quelle fand, stehen gelassen haben soll, so wird geantwortet, daß das Verfahren eines Autors nicht minder auffallend sei, der mitten in seinen referierenden Erzählungen plötzlich sich selbst mit einem undeterminierten „Wir" einführt, dann wieder referiert, um hierauf ebenso plötzlich aufs neue in dem „Wir" selbst zu erscheinen. Das Paradoxon ist freilich dort und hier nicht gleich groß, und es ist ganz unstatthaft, die beiden Annahmen für gleich schwierig auszugeben. Der Verfasser, der zunächst für den vornehmen Theophilus geschrieben hat, war diesem nicht unbekannt. Wenn er sich daher mitten in seinem Texte mit einem „Wir" einführte, nachdem er sein Buch (c. 1, 1) mit einem „Ich" begonnen hatte, so wußte Theophilus, woran er war; es war ihm auch schwerlich etwas Neues, daß der Mann, der ihm dies Buch widmete, früher selbst ein Begleiter des Paulus gewesen ist. Die schriftstellerische Nachlässigkeit, sich an der gegebenen Stelle nicht besonders als solchen einzuführen[1], war also in diesem Fall eine recht verzeihliche; ja man darf sagen, daß die bescheidene Selbsteinschiebung des Verfassers im Laufe seiner Erzählung gut mit der objektiven Gesamthaltung seiner Geschichtsdarstellung harmoniert. War dagegen der Verfasser kein Begleiter des Paulus und erzählte er trotzdem plötzlich mit einem „Wir", so ist die „Nachlässigkeit" so groß, daß man schwer um den Verdacht herumkommt, der Verfasser habe damit irgendwelche unstatthafte Absichten verfolgt (so Zeller, s. o.). Da dies indeß mög-

1) Man hat übrigens zu beachten, daß der Verf. der Apostelgeschichte auch sonst bei der Einführung von Personen sorglos ist. In 17, 5 spricht er von einem Jason, als wäre er bereits bekannt. Ungeschickt ist die Einführung von Sosthenes in 18, 17, noch viel ungeschickter aber die von zwei Beschwörern aus der Zahl der sieben Söhne des Skeuas in 19, 16. Warum Gajus und Aristarch (19, 29) überhaupt erwähnt sind, ist nicht sofort klar — Weiß u. a. vermuten scharfsinnig, daß sie die Gewährsmänner des Erzählers sind —; ganz schlecht ist auch Alexander (19, 33) in die Scene gesetzt. — Beispiele, daß auch andere Schriftsteller plötzlich in ihrem Text mit „Wir" erzählen, weil sie die Schrift eines Augenzeugen ausschreiben, sind in der ganzen Weltlitteratur gesucht worden. Man hat ein paar Beispiele gefunden, die aber nur zur Not passen.

lich ist, so dürfen wir die Annahme einer sehr geringen Nachlässigkeit gegenüber der sehr viel größeren an dieser Stelle noch nicht bevorzugen — das Unwahrscheinlichere ist ja manchmal das, was wirklich gewesen ist —, wohl aber mußten wir den Finger auf eine Schwierigkeit legen, über die man allzu rasch hinweg zu gehen pflegt.[1] Es sind somit zwei literarhistorische Schwierigkeiten, welche die „Kritik" in den Kauf nehmen muß und die sich nicht ohne weiteres heben lassen — erstlich daß der Autor dieses Buches, sonst ein trefflicher Schriftsteller, aus einer seiner Quellen ein „Wir" für große Abschnitte seiner Darstellung uncorrigiert herüber genommen und damit, volens oder nolens, den Schein eigener Augenzeugenschaft erweckt hat, sodann daß in der Tradition nach wenigen Jahrzehnten sein Name getilgt und dafür der Name des Autors jener Quelle eingesetzt worden ist, obgleich der wirkliche Verfasser diesen Namen nie genannt hat und demselben auch, soviel wir wissen, keine besondere Autorität zukam. Zwei literaturgeschichtliche Paradoxa auf einmal — das ist etwas viel!

Aber wo liegen denn die Schwierigkeiten, die es schlechthin verbieten sollen, der Überlieferung zu folgen und Lukas als Verfasser der Apostelgeschichte zu acceptieren? Die Kritik findet sie in einem Doppelten. Sie hält es für unmöglich, daß ein Begleiter des Apostels Paulus das von ihm gesagt und nicht gesagt hat, was in der Apostelgeschichte zu lesen und nicht zu lesen steht, und sie hält es für ebenso unglaublich, daß ein Mann, der im apostolischen Zeitalter gelebt hat, so über die Urapostel und die Urgeschichte der Gemeinde von Jerusalem berichten konnte wie dieser Autor. Dazu kommen mehrere geschichtliche Unebenheiten, Unklarheiten und Verstöße. Die Frage ist also eine solche der höheren geschichtlichen Kritik. Demgegenüber ist erstlich zu untersuchen, ob nicht die „niedere" Kritik die Identität des Verfassers der Wirquelle

---

1) Die richtige Einsicht bei Renan (Die Apostel, deutsche Ausgabe S. 10): „Man würde höchstens in einer groben Compilation eine solche Nachlässigkeit (das „Wir" stehen zu lassen) begreifen können; allein das 3. Evangelium und die Acta bilden ein sehr gut verfaßtes Werk . . . Ein so auffälliger Redactionsfehler wäre unerklärlich. . . . der Erzähler ist derselbe, welcher das „Wir" an (mehreren) Stellen gebraucht."

und des ganzen Werkes so evident macht, daß die „höhere“ zu schweigen hat, sodann ob sich die Anstöße, welche die höhere Kritik zu finden meint, nicht durch eine umsichtigere und freiere Würdigung des Tatbestandes entfernen lassen. Auf die Geschichte der Kritik der Apostelgeschichte — eine entsetzliche Leidensgeschichte! — einzugehen, muß ich mir versagen. Ich hoffe aber in der folgenden Untersuchung nichts übersehen zu haben, was zur Sache gehört.

Prüft man die Angaben, die wir über Lukas besitzen (s. o. S. 2) an dem Geschichtswerk, das seinen Namen trägt, so ergibt sich folgendes: 1) Lukas wird nirgendwo in der Apostelgeschichte genannt, was zu erwarten ist, wenn er selbst der Verfasser des Buches gewesen ist. Dagegen wird Aristarch dreimal in den Act. genannt, der in den Paulusbriefen neben Lukas erscheint! Warum also nicht Lukas?[1] 2) Lukas war geborener Grieche — Evangelium und Acta zeigen, was eines Beweises nicht erst bedarf, daß sie nicht von einem geborenen Juden, sondern von einem Griechen verfaßt sind.[2] 3) Lukas war Arzt und gehörte als solcher der mittleren oder höheren Bildungsschicht an — eben in dieser Schicht haben wir den Verfasser des Geschichtswerks zu suchen, nicht nur nach dem Prolog zum Evangelium, sondern nach der Höhenlage des ganzen Werkes.

1) Die Erwähnung des Aristarch in der Apostelgeschichte darf bereits als ein nicht unbedeutendes Argument für ihren lukanischen Ursprung geltend gemacht werden. In den Paulusbriefen kommt er zweimal vor (nur in Grüßen), und zwar neben Lukas. Die Apostelgeschichte erwähnt einen so bedeutenden Gefährten des Paulus wie Titus überhaupt nicht, aber sie erwähnt den Aristarch, und zwar dreimal! Aus der letzten Stelle geht hervor, daß außer ihm Paulus auf der letzten großen Seereise nur noch einen Gefährten hatte, eben den Verfasser der Apostelgeschichte (oder der Wirberichte, was zunächst noch offen bleiben muß). Wer ist also dieser Verfasser? Demas doch schwerlich, der in den Act. zwar auch nicht erwähnt ist, von dem es aber II Tim. 4, 10 heißt, er habe „diese Welt“ lieb gewonnen.

2) Ob der Verfasser, bevor er Christ wurde, jüdischer Proselyt gewesen ist, läßt sich nicht entscheiden. Seine Erwähnung der Proselyten in der Apostelgeschichte läßt keinen Schluß zu. Seine virtuose Kenntnis der griechischen Bibel kann er sich sehr wohl erst als Christ angeeignet haben. — Für seinen griechischen Ursprung zeugt übrigens allein schon das *„οἱ βάρβαροι“* in c. 28, 2. 4.

Wer solche Reden zu entwerfen vermochte wie die des Paulus in der Apostelgeschichte — um nur das Wichtigste zu nennen —, wer ferner so erzählen und so stilisieren konnte wie dieser Schriftsteller, und wer sich so zu beschränken und wiederum so programmatisch seine Sache zu verkünden vermochte, der besaß die höhere Bildung in reichem Maße. Aber noch mehr: daß der Verfasser des großen Geschichtswerks von Beruf ein Arzt war, ist aus Gründen des Inhalts und namentlich des Stils so gut wie gewiß. Man setzt sich freilich noch heute bei den Kritikern fast dem Spott aus, wenn man das behauptet[1]; allein die Argumente, die hier beigebracht worden sind, sind durchschlagend. Sie hätten wohl stärker gewirkt, wenn nicht der Mann, der sich eine Lebensaufgabe daraus gemacht hat, aus dem Geschichtswerk den ärztlichen Beruf seines Verfassers nachzuweisen, in diesen seinen Beweisen zu weit gegangen wäre und viel Indifferentes beigemischt hätte. So hat das Buch[2], zumal bei solchen, die es nur angeblättert haben, fast den entgegengesetzten Erfolg gehabt. Wer es aber gründlich durchstudiert, der kann sich dem Eindrucke m. E. unmöglich entziehen[3], daß es sich hier nicht nur um zufällige Sprachkolorierung handelt, sondern daß dieses Geschichtswerk von einem Schriftsteller, der Arzt gewesen oder mit der medizinischen Sprache und Kunst ganz be-

---

1) S. Jülicher, a. a. O. S. 407f.: „Auf die Entdeckung, daß die Ap.-Gesch. und stellenweise das Ev., am meisten aber die Wirabschnitte überreich an medizinischen termini technici seien, so daß sich der Arzt Lukas schon dadurch als Verfasser verrate, wird der wenig Gewicht legen, der diese termini technici in ihrer Harmlosigkeit erkannt hat — oder sollte Paulus wegen I Thess. 5, 3 Gynäkologe gewesen sein?“ Diese Frage ist angesichts des Tatbestandes im dritten Evangelium und der Apostelgeschichte auffallend schnell fertig.

2) Hobart, The medical language of St. Luke. A proof from internal evidence that „the Gospel according to St. Luke“ and „the Acts of the apostles“ were written by the same person, and that the writer was a medical man. Dublin, 1882 (305 pp.). Zu vgl. ist auch Campbell, Crit. studies in St. Lukes gospel, its demonology and Ebionitism. Edinburgh, 1891.

3) So Zahn und Hawkins. Ich unterschreibe die Worte Zahns (Einleitung II S. 427): „Hobart hat für Jeden, dem überhaupt etwas zu beweisen ist, bewiesen, daß der Verfasser des luk. Werkes ein mit der Kunstprache der griechischen Medizin vertrauter Mann, ein griechischer Arzt gewesen ist.“

sonders vertraut war, abgefaßt ist. Und zwar gilt dieses Urteil nicht nur von den „Wirstücken“, sondern vom ganzen Werke. Indem ich zur Begründung auf den Anhang I verweise, möchte ich hier auf Folgendes aufmerksam machen, was auch Hobart entgangen ist. In den „Wirstücken“ unterscheidet der Verfasser bekanntlich sehr genau zwischen dem „Wir“ und Paulus. Wo er nur immer kann, läßt er das „Wir“ bescheiden zurücktreten und gibt Paulus die Ehre, wodurch das „Wir“ hin und her sogar etwas Schattenhaftes bekommt und anderseits die Abgrenzung (wie weit der Erzähler Augenzeuge gewesen ist) öfters dunkel bleibt. C. 28, 8—10 schreibt er aber: *ἐγένετο τὸν πατέρα τοῦ Ποπλίου πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον κατακεῖσθαι, πρὸς ὃν ὁ Παῦλος εἰσελθὼν καὶ προσευξάμενος, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ, ἰάσατο αὐτόν. τούτου δὲ γενομένου καὶ οἱ λοιποὶ οἱ ἐν τῇ νήσῳ ἔχοντες ἀσθενείας προσήρχοντο καὶ ἐθεραπεύοντο, οἳ καὶ πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν ἡμᾶς.* In dieser Erzählung, die sich auch durch das präcise medicinische „*πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ* auszeichnet[1], fällt auf, daß es am Schlusse heißt: „wir wurden mit mancherlei Ehrengeschenken beschenkt“. Hieraus folgt, daß die zahlreichen Kranken (um Dämonische handelt es sich nicht) nicht nur von Paulus, sondern auch von seinem Begleiter, dem Schriftsteller, geheilt worden sind. Wäre Paulus der einzige Helfer hier gewesen, so hätte der Verfasser auch nicht nur „*ἐθεραπεύοντο*“ geschrieben, sondern hätte *ὑπὸ Παύλου* hinzugefügt. Das unbestimmte „*ἐθεραπεύοντο*“ bereitet das folgende *ἡμᾶς* vor. Nun kann man frei-

1) Der Plural *πυρετοί* (nur hier im N. T.) in seiner Verbindung mit Dysenterie gibt ein genaues Krankheitsbild, dessen Angabe einem Laien kaum zuzutrauen ist. Hobart zeigt aber auch, daß *συνέχεσθαι* hier medicinisch-technisch ist (S. 3f.). Zum Plural *πυρετοί* hat Hobart (p. 52) Material aus Hippokrates, Aretaeus und Galen beigebracht, zu *πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ* vergleicht er: Hippocr. Iudicat. 55: *ὅσοις ἂν ἐν τοῖς πυρετοῖς τὰ ὦτα κωφωθῇ τουτέοισι μὴ λυθέντος τοῦ πυρετοῦ μανῆναι ἀνάγκη, λύει δ᾽ ἐκ τῶν ῥινῶν οἶμαι ῥυὲν ἢ δυσεντερίη ἐπιγινομένη.* l. c. 56: *λύει δὲ καὶ πυρετὸς ἢ δυσεντερίη.* Hippocr. Praedic. 104: *αἱ δυσεντερίαι ξὺν πυρετῷ μὲν ἢν ἐπίωσιν.* Hippocr. Aer. 283: *τοῦ γὰρ θέρεος δυσεντερίαι τε πολλαὶ ἐμπίπτουσιν καὶ . . . πυρετοί.* Hippocr. Epid. 1056: *λύει δὲ καὶ πυρετὸς καὶ δυσεντερίη ἄνευ ὀδύνης.* l. c. 1207: *ὁ Ἐριστολάου δυσεντερικὸς ἐγένετο καὶ πυρετὸς εἶχε.* l. c. 1247: *ἀνάγκη τοῦ θέρεους πυρετοὺς ὀξεῖς καὶ ὀφθαλμίας καὶ δυσεντερίας γίνεσθαι.*

ich einwenden, der Verf. brauche deshalb kein Arzt von Beruf gewesen zu sein; er könne ebenso wie Paulus durch Gebete geheilt haben. Sicher zu widerlegen ist dieser Einwurf nicht, aber im Zusammenhang mit dem präcisen Krankheitsbild ist er nicht gewichtig. Die Gebetsheilkünstler pflegen sich um die wirkliche Natur der Krankheit selten zu kümmern. Philosoph von Beruf ist der Verfasser gewiß nicht gewesen, auch nicht Rhetor oder Sachwalter[1] — mit allen diesen Berufen zeigt er nur so viel Berührung wie sie ein gebildeter Mann besitzt. In Bezug auf die Schiffahrt bekundet er nur die Freude und das Interesse des Griechen. Wenn man ihn, der gewiß einen liberalen Beruf hatte, klassificieren will, liegt es daher sehr nahe, einen Arzt in ihm zu erkennen. — Dazu sei bereits an dieser Stelle noch auf ein anderes hingewiesen. Wie sich der Verf. des großen Geschichtswerks am Ende deutlich, aber ungesucht, als Arzt documentiert, so beginnt er auch am Anfang, nämlich am Anfang seiner Darstellung der Verkündigung Jesu (vom Prolog sehe ich noch ab), mit einem medicinischen Bilde. Hier legt nur er Jesus das Wort in den Mund (c. 4, 23): *πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν.* Ist das schon an sich auffällig, so wird dieses Wort noch auffallender, wenn man sieht, daß es gar nicht in den Zusammenhang paßt, sondern gleichsam an den Haaren herbeigezogen ist (vgl. Vogel, Charakteristik des Lukas², 1899, S. 28: „Die Form der Einführung des Sprichworts wird als eine glückliche kaum gelten können"). Es wird wohl dem Autor geläufiger gewesen sein als Jesus, und schwerlich hat es der Verfasser — am wenigsten an dieser Stelle und in dieser Form — überliefert erhalten. Es ist eine Vorwegnahme von Mark. 15, 31: *ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι* (s. auch Luk. 23, 35; Matth. 27, 42), ist für die schließliche Stimmung des un-

---

1) Reflexionen oder philosophische Darlegungen, dialektische Beweisführungen und dergl. sind nicht seine Sache. In Bezug auf letzere zeigt Lukas eine Anspruchslosigkeit, die bei einem gebildeten Griechen auffallend ist. Literarische Interessen und Kenntnisse schimmern nur schwach durch und bildeten jedenfalls kein geistiges Lebenselement des Verfassers. Am meisten erscheint noch das Interesse für das Rechtliche ausgeprägt, aber das hängt sowohl im Ev. wie in den Acta mit dem Zweck zusammen, und tiefere technische Kenntnisse verrät Lukas auch hier nicht.

glaubigen Judenvolkes Jesus gegenüber allerdings besonders charakteristisch, hat aber mit dem Anfang der Verkündung Jesu nichts zu tun. Der Gedanke hat bei Galen (Comm. IV, 9, Epid. VI [XVII B 151]) eine deutliche Parallele: *ἐχρῆν τὸν ἰατρὸν ἑαυτοῦ πρῶτον ἰᾶσθαι τὸ σύμπτωμα καὶ οὕτως ἐπιχειρεῖν ἑτέρους θεραπεύειν.*

4) Lukas war Begleiter des Paulus — in der Apostelgeschichte erzählt der Verfasser, wenn er von Paulus handelt, vom 16. Kapitel an lange Strecken hindurch und bis zum Schluß als Augenzeuge (mit einem „Wir"). Die bereits berührte Einwendung, er habe sich hier fremden Materials bedient und sorglos oder tendenziös das „Wir" stehen gelassen, wird im nächsten Kapitel zu prüfen sein. Das Nächstliegende ist (s. o.), daß in dem „Wir" der Verfasser des ganzen Werkes steckt. Dazu kommt noch ein anderes: wem, wenn nicht einem Begleiter des Paulus, ist der Verstoß — so darf man es wohl nennen — in der Ökonomie eines solchen Werkes zuzutrauen, daß er sich, von einer breiteren Grundlage ausgehend und in dem Fortschritt des Evangeliums von Jerusalem bis Rom (durch die in den Aposteln mächtige Kraft Gottes) seinen Zweck sehend, im letzten Viertel ganz in die Geschichte des Paulus und innerhalb dieser Geschichte wiederum in die Seereise verliert? Dieser Verstoß ist selbst bei einem Begleiter des Apostels immer noch sehr auffallend; bei einem später schreibenden, mit Paulus persönlich unbekannten Autor von hohen schriftstellerischen Gaben ist er geradezu unbegreiflich. Weiter — es ist oben (S. 2) bemerkt worden, daß Lukas wahrscheinlich nicht bei Paulus war, als dieser die Thessalonicherbriefe, die Korintherbriefe und den Römerbrief geschrieben hat, und daß er den Gemeinden von Thessalonich und Korinth persönlich nicht bekannt, bez. nicht vertraut gewesen ist. In der Apostelgeschichte ist das „Wir" weder in den Abschnitten, die von Thessalonich, noch in denen, die von Korinth handeln, zu finden. Dagegen war Lukas in Rom bei Paulus, und eben dort treffen wir auch den Verfasser der Apostelgeschichte (bez. der Wirstücke) bei dem Apostel, da er die Reise mit ihm zusammen dorthin gemacht hat. Endlich — wo in den Briefen des Paulus Lukas erwähnt ist, steht auch Markus. Wir werden also erwarten, daß sich der Verfasser des 3. Ev.s und der Acta mit Markus vertraut zeigt. Nun, das

Markus-Ev. hat er in seinem Ev. fast ganz ausgeschrieben und mit Markus selbst zeigt er sich so vertraut, daß er sogar den Namen der Magd im Hause seiner Mutter kennt!

5) Lukas war nicht nur Begleiter, sondern auch „Mithelfer" des Paulus — der Verfasser der Apostelgeschichte schreibt c. 16, 10: *ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς εὐαγγελίσασθαι αὐτούς* und c. 16, 13: *καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελθούσαις γυναιξίν*. Er selbst ist also auch — neben Paulus — predigender Missionar gewesen.[1]

---

1) Noch deutlicher geht das aus den in den Acta verstreuten großen Reden hervor. Solche Reden (s. namentlich in c. 13 u. 17) kann nur ein in der Evangelisation geübter Missionar verfassen. Daß dieser Missionar aber ein Pauliner war, dafür genügt die eine Stelle c. 13, 38f.: *γνωστὸν ἔστω ὑμῖν, ὅτι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται, [καὶ] ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται* (dazu die Rede zu Milet 20, 28: . . . *τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*). Ob der Paulinismus hier völlig correct wiedergegeben ist, ob sich sonst in dem Buche Theologumena finden, die von den paulinischen abweichen, ist ganz gleichgültig — wer das niederschreiben konnte, der ist ein dem Paulus nahe stehender Schüler gewesen. Den relativen Paulinismus des Verfassers der Apostelgeschichte — mehr darf man nicht fordern — kann man aber schließlich auch noch durch das Vocabular beweisen (vgl. Hawkins, Horae Synopticae, 1899, p. 154ff.). Die sehr viel zahlreicheren Verwandtschaften zwischen den 10 Paulusbriefen und der Apostelgeschichte kann man für den Beweis beiseite lassen, wenn man den lexikalischen Beweis aus dem Lukas-Ev. führt:

Matth. und Paulus haben 29 Worte gemeinsam, die sich sonst in den Evv. nicht finden, Mark. und Paulus haben 20 solcher Worte gemeinsam, Joh. und Paulus 17 Worte, Luk. (Ev.) und Paulus aber haben 84 solcher Worte gemeinsam, die sich sonst in den Evv. nicht finden.

Paulus und Matth.: *ἀκαθαρσία, ἀκέραιος, ἀκρασία, ἅμα, ἀμέριμνος, ἀναπληροῦν, ἀπάντησις, ἀπέναντι, δειγματίζειν, δῆλος, ἐκτός, ἐλαφρός, ἐξαιρεῖν, ἐπίσημος, κεραμεύς, μύριοι, μωρός, νῖκος, ὁδηγός, ὀδυρμός, ὀκνηρός, ὅλως, ὀφειλή, ὀφείλημα, παρεκτός, πλατύνειν, τάφος, ψευδομάρτυς, ὡραῖος* (also nur 4 Verba).

Paulus und Markus: *ἀββά, ἀλαλάζειν, ἁμάρτημα, ἀποστερεῖν, ἀφροσύνη, ἀχειροποίητος, εἰρηνεύειν, ἐξαυτῆς, ἐξορύσσειν, εὐκαιρεῖν, εὐσχήμων, ἡδέως, περιφέρειν, προλαμβάνειν, προσκαρτερεῖν, πώρωσις, συναποθνήσκειν, τρόμος, ὑποδεῖσθαι, ὑστήρησις* (also 10 Verba).

Paulus und Johannes: *ἀνατρέφειν, ἀνέρχεσθαι, διδακτός, ἐλευθεροῦν, Ἕλλην, Ἰσραηλείτης, μαίνεσθαι, ὁδοιπορία, ὅμως, ὅπλον, ὀσμή, παραμυθεῖσθαι, περιτομή, πηλός, πόσις, συνήθεια, ψῦχος* (also 5 Verba).

6) Lukas war höchst wahrscheinlich aus Antiochien gebürtig — in der Apostelgeschichte bezeichnet sich der Verfasser direct nirgendwo als Antiochener (denn von der Glosse c. 11, 27 ist abzusehen, s. o. S. 4 und Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1899, 6. April), aber das Buch beweist doch eine besondere Affinität zu dieser Stadt. Bei der Lektüre des ersten Teils der Apostelgeschichte atmet der prüfende Historiker an einigen Stellen frei auf und fühlt sicheren Boden unter den Füßen. Fast jedesmal, wo das geschieht (c. 12 ausgenommen), sieht er sich in Antiochien oder in einer Geschichtserzählung, die auf diese Stadt hinweist. Erstmalig geschieht das in c. 6 bei der Erzählung von der Wahl der Armenpfleger. Die sieben Hellenisten werden mit Namen angeführt, aber nur von einem wird mitgeteilt, woher er stammt — selbst bei Stephanus fehlt eine solche Mitteilung —: *Νικόλαος προσήλυτος Ἀντιοχεύς*. Aber darüber hinaus hat der ganze Bericht, der mit c. 6, 1 beginnt, eine entscheidende Spitze, und diese weist nach Antiochien; denn die Wahl der Sieben

---

Paulus und Luk.-Ev.: *ἄδηλος, αἰφνίδιος, αἰχμαλωτίζειν, ἀναζῆν, ἀνακρίνειν, ἀναλύειν, ἀναπέμπειν, ἀνόητος, ἀνταπόδομα, ἀνταποκρίνεσθαι, ἀντίκεισθαι, ἀντιλαμβάνεσθαι, ἀπειθής, ἀποκρύπτειν, ἀπολογεῖσθαι, ἆρα, ἀροτριᾶν, ἀσφάλεια, ἀτενίζειν, ἄτοπος, βιωτικός, δεκτός, διαγγέλλειν, διαιρεῖν, διερμηνεύειν, δόγμα, ἐνγράφεσθαι, ἔνδοξος, ἐνκακεῖν, ἐξαποστέλλειν, ἐξουσιάζειν, ἐπαινεῖν, ἐπαναπαύεσθαι, ἐπέχειν, ἐργασία, εὐγενής, ἐφιστάναι, ἡσυχάζειν, κατάγειν, καταξιοῦσθαι, κατευθύνειν, κατηχεῖν, κινδυνεύειν, κραταιοῦσθαι, κυριεύειν, μέθη, μεθιστάναι, μεθύσκεσθαι, μερίς, μεταδιδόναι, μήτρα, οἰκονομία, ὀπτασία, ὁσιότης, ὀψώνιον, παγίς, πανοπλία, πανουργία, πληροφορεῖν, πρεσβύτης, προκόπτειν, σιγᾶν, σκοπεῖν, σπουδαίως, στεῖρος, συναντιλαμβάνεσθαι, συνεσθίειν, συνευδοκεῖν, συνκαθίζειν, συνελεῖν, συνοχή, συνχαίρειν, σωτήριον, ὑποστρέφειν, ὑπωπιάζειν, ὑστέρημα, φόρος, φρόνησις, χαρίζεσθαι, χαριτοῦν, ψαλμός*. Hierunter sind nicht weniger als 49 Verba, die sich nur bei Paulus und Lukas, nicht aber bei Matth., Mark. und Johannes finden. Man darf also unzweifelhaft — auch wenn man von der Apostelgeschichte, wie hier geschehen, absieht (von den 84 oben aufgeführten Worten stehen 33 auch in der Apostelgesch.; sie hat aber außerdem noch viele andere mit Paulus gemeinsam, und namentlich zeigen Koloss. u. Ephes. eine gewisse Verwandtschaft mit dem Vokabular der Acta) — von einer lexikalischen Verwandtschaft zwischen Paulus und dem Lukas-Ev. sprechen. Am nächsten kommt dem Paulus von den Evangelisten dann Markus, aber der Abstand von Lukas ist noch ein großer.

und was mit ihr zusammenhängt, wird um des Stephanus willen erzählt; die Stephanus-Geschichte führt zur Verfolgung, die Verfolgung zur Zerstreuung, die Zerstreuung zur Mission, die Mission zur Pflanzung des Christentums in Antiochien, und hier in Antiochien wird gleichsam ein zweites Jerusalem gewonnen. So heißt es in c. 11, 19 ff: *οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ διῆλθον ἕως Φοινίκης καὶ Κύπρου καὶ Ἀντιοχείας, μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις. ἦσαν δέ τινες ἐξ αὐτῶν ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι, οἵτινες ἐλθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας, εὐαγγελιζόμενοι τὸν κύριον Ἰησοῦν. καὶ ἦν χεὶρ κυρίου μετ' αὐτῶν, πολύς τε ἀριθμὸς ὁ πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον.* Gewiß erklärt sich das Interesse für Antiochien auch aus der Sache[1]; allein daß es Cyprier und Cyrenäer waren, die dort zuerst den Heiden gepredigt haben, ist eine Nachricht, die locale Kunde voraussetzt. Dazu folgen nun mehrere ähnlich detaillierte Angaben in c. 11, 22—27 (u. a. daß in Antiochien zuerst die Jesusgläubigen Christen genannt worden sind). In c. 13, 1 f setzt sich das fort. Hier werden die fünf antiochenischen Gemeindepropheten und -Lehrer aufgezählt. Durch „*κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν*“ werden sie bestimmt von den Propheten unterschieden, die aus Jerusalem nach Antiochien gekommen waren (c. 11, 27). Die namentliche Aufzählung aller Fünfe (zumal mit den unterscheidenden Zusätzen bei den Namen) hat nur für Antiochener Interesse oder erklärt sich nur aus dem Interesse eines Antiocheners; denn Symeon genannt Niger, der Cyrenäer Lucius und Manaën, des Tetrarchen Herodes Vertrauter, sind obscure Leute geblieben.[2] Der große

1) Doch darf man nicht vergessen, daß in den Briefen des Paulus die Gemeinde von Antiochien keine Rolle spielt, ja überhaupt nur einmal (Gal. 2, 11) — allerdings an wichtiger Stelle — erwähnt wird. Der Accent, der in der Apostelgesch. auf sie fällt, ist also doch nicht lediglich aus den Tatsachen zu erklären.

2) Ein Cyprier wird nicht genannt und doch sollen cyprische und cyrenäische Männer als Missionare die antiochenische Gemeinde begründet haben. Aber c. 21, 16 (Wirstück) wird ein Cyprier Mnason, bei dem Paulus und sein Begleiter in Jerusalem Wohnung nahmen, als „alter Jünger“ und als Vertrauensmann der cäsareensischen Brüder bezeichnet. Ist das nicht vielleicht der cyprische Missionar Antiochiens? Das Interesse, das Lukas an ihm nimmt, würde sich von hier aus gut erklä-

Missionszug des Paulus und Barnabas (c. 13f.) erscheint als antiochenische Unternehmung, und ebenso ist es diese Gemeinde (15, 2), welche die Beschneidungsfrage zur Krisis bringt und ihre Vertrauensmänner nach Jerusalem sendet. In c. 14, 19 wird mitgeteilt, daß außer ikonischen auch antiochenische Juden das Volk in Lystra gegen Paulus aufgehetzt haben; man vergleiche weiter c. 14, 26 (εἰς Ἀντιόχειαν, ὅθεν ἦσαν παραδεδομένοι τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ἔργον ὃ ἐπλήρωσαν), c. 15, 23 (κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν), c. 15, 35 (man beachte das μετὰ ἑτέρων πολλῶν, wozu sich sonst in dem Buch keine Parallele findet) und die Erwähnung Antiochiens in c. 18, 23.[1] Nach dem allen darf man wohl sagen, daß die Apostelgeschichte die Tradition, ihr Verfasser sei ein Antiochener von Geburt, nicht Lügen straft, sondern sich trefflich zu ihr fügt. Nicht daß der Verfasser ein Mitglied der antiochenischen Gemeinde gewesen ist, geht aus dem Buche hervor (aber das behauptet auch die Tradition nicht), wohl aber ein besonderes Interesse für diese Gemeinde und besondere Kenntnisse. Negativ aber läßt sich auf Grund des Evangeliums und der Apostelgeschichte sagen: der Verfasser ist sicher kein Palästinenser und schreibt nicht für solche, denn die geographischen Verhältnisse Palästinas sind ihm unklar (s. das Evangelium); er schreibt auch nicht für Macedonier (s. Act. 16, 11). Dagegen kennt er außer Antiochien und der phönicisch-palästinischen Küste (vor allem Cäsarea) Asien gut (vgl. darüber Ramsay). Nach Jerusalem ist er als Fremder gekommen; wie lange er dort verweilt hat (c. 21, 15. 17), ist unbekannt.)[2]

---

ren. Nach c. 13, 1 hatte jedenfalls der cyprische Missionar Antiochiens die Gemeinde schon wieder verlassen, als Barnabas und Saulus ausgesandt wurden, während der cyrenäische noch in ihr weilte.

1) Nur beiläufig sei erwähnt, daß Wellhausen das nur einmal im N.T., bei Luk. 15, 25, sich findende συμφωνία für ein Instrument „antiochenischer Mode" erklärt. Worauf sich diese Erklärung stützt, weiß ich allerdings nicht.

2) Lokalnotizen über Jerusalem Act. 1, 12; Act. 3, 2. 10; s. auch Ev. 24, 13. — Nicht zu übersehen ist, daß in der programmatischen Rede zu Nazareth, mit der der Verf. des Evangeliums die Verkündigung Jesu beginnen läßt, die Erwähnung des Syrers Naiman den sollicitierenden Höhepunkt bildet. Mit einem ärztlichen Gleichnis beginnt diese Rede und mit dem Hinweis auf den Syrer, der dem erwählten Volke vorgezogen worden ist, schließt sie. Sollte das Zufall sein?

7) Die Abfassungszeit des großen Geschichtswerks ist (Chronologie Bd. I S. 246ff.) ohne Berücksichtigung der Verfasserfrage festgestellt und auf ca. 78—93 bestimmt worden (vor der domitianischen Verfolgung, vor der weiteren Verbreitung der Paulusbriefe, vor der Einbürgerung des Namens „Christen“ im christlichen Sprachgebrauch [s. I Petr. und die Ignatianen], vor der Kanonisierung des Begriffs *ἐκκλησία* (s. u.), vor dem Gebrauch des Worts *μάρτυς* als Blutzeuge, aber einige Zeit nach der Zerstörung Jerusalems).[1] Die Tradition, der Begleiter des Paulus, Lukas, sei der Verfasser, fügt sich zu dieser Annahme. Er mag ein Fünfziger oder Sechziger gewesen sein, als er das Werk niederschrieb.

Nach allen Regeln der Kritik erscheint durch diese Beobachtungen die Tradition bereits in hohem Maße beglaubigt. Sie beziehen sich auch keineswegs bloß auf die Wirstücke, sondern fast gleichmäßig auf alle Teile des Geschichtswerks. Indessen muß noch gefragt werden: 1) lassen sich die „Wirstücke“ (sammt größerem oder geringerem Zubehör) nicht doch aus der Apostelgeschichte als Quelle ausscheiden?[2], 2) setzt der Inhalt der Apostelgeschichte (bes. c. 1—12. 15) der Annahme, das Werk sei von Lukas, nicht unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen?

1) Die Zeit des Josephus braucht man nicht zu berücksichtigen; denn die Behauptung, der Verfasser der Apostelgeschichte habe ihn gelesen, schwebt in der Luft. Aus Luk. 21, 32 folgt bestimmt, daß man über die Zeit Domitians nicht hinausgehen darf. Wellhausen behauptet freilich, der aus Markus einfach übernommene Spruch passe gar nicht mehr zur Gegenwart des Lukas. Nun, das fragt sich eben. Die im Texte angeführten Argumente — man kann ihnen noch die Beobachtung hinzufügen, daß bei Luk. *οἱ ἅγιοι* als term. techn. für die Christen zwar noch ein paarmal (4 mal) gebraucht, aber offenbar im Schwinden begriffen ist — lassen es schlechthin unmöglich erscheinen, die Abfassung des Evangeliums und der Apostelgeschichte ins 2. Jahrhundert zu rücken. Mir ist es sogar angesichts dieser Argumente sehr unwahrscheinlich, daß man sich vom Jahre c. 80 abwärts weit entfernen darf. Wer das Geschichtswerk um d. J. 80 ansetzt, wird wohl das Richtige treffen.

2) In diesem Falle müßte man die Beobachtungen, die für Lukas als Verfasser des ganzen Werks sprechen, als täuschende Zufälligkeiten beurteilen, was freilich schwierig genug ist.

Zweites Capitel: Specielle Untersuchungen über den sog. Wir-Bericht der Apostelgeschichte.

Daß die Wirstücke durch das Vocabular, die Syntax und den Stil aufs innigste mit dem ganzen Werk verbunden sind, daß sich überhaupt dieses Werk (einschließlich des Evangeliums) trotz aller Verschiedenheiten der einzelnen Partieen durch eine große Einheitlichkeit der schriftstellerischen Formgebung auszeichnet, ist oft behauptet und nachgewiesen worden.[1] Speciell die Wirstücke anlangend, hat Klostermann[2] ausgezeichnete Nachweisungen gegeben. Für das ganze Werk hat B. Weiß in seinem knapp gefaßten, lehrreichen Commentar (1893) in Hinsicht auf die Beweisführung der schriftstellerischen Einheit das Beste getan. Treffliche Nachweisungen gab Vogel (Zur Charakteristik des Lukas, 2. Aufl. 1899). Endlich hat Hawkins (Horae Synopticae, 1899) in einer noch minutiöseren Weise die Identität des Verfassers der Wirstücke und des ganzen Werks nachgewiesen. Aber diese förderlichen Bemühungen haben ihren Zweck deshalb nicht erreicht, weil sie noch nicht genau genug waren und weil sie zuviel zu beweisen schienen.[3] Steht es nach dem Prolog des Evangeliums und noch mehr nach dem Verhältnis des Buchs zum Markus Ev. fest, daß in ihm schriftliche Quellen verwertet sind, und ist a priori vorauszusetzen, daß auch der Apostelgeschichte solche zugrunde liegen, so ist der allgemeine Nachweis, daß das Werk eine schriftstellerische Einheit bildet, die Quellenfrage anlangend, irrelevant. Es muß in jedem Falle, d. h. bei jedem größeren Abschnitt, untersucht werden,

1) Stark betont von Zeller, Die Apostelgesch., 1854.

2) Vindiciae Lucanae, 1866.

3) Von Hawkins gilt das nicht; aber er scheint bei uns kaum gelesen worden zu sein.

ob er — trotz solcher Wendungen, die die Feder des Verfassers des Ganzen verraten — nicht doch aus einer Quelle stammt. Zum Glück besitzen wir ja das Markus-Ev., und wir vermögen daher in Bezug auf eine umfangreiche Quelle genau festzustellen, wie der Verfasser des Ganzen sie verwertet hat.

Bevor wir aber in die sprachliche Untersuchung in Bezug auf die Wirstücke eintreten, haben wir zu vergleichen, wie sich die von dem Verfasser der Wirstücke erzählten Tatsachen und wie sich seine Interessen zu denen des Verfassers des ganzen Werks verhalten:

In den Wirstücken ist erzählt:

I. Aufenthalt und Evangelisation in Philippi (16, 10—17).

a) ein „Gesicht" in Troas, wodurch wir zur Übersiedelung nach Europa veranlaßt wurden,
b) Stationenverzeichnis von Troas bis Philippi,
c) Gang am Sabbath zum jüdischen Betplatz (der jüdische Betplatz ist die Stätte der Wirksamkeit der Evangelisten, zu denen auch der Erzähler selbst gehört, der nicht nur Begleiter ist),
d) Bekehrung und Taufe der Purpurkrämerin Lydia aus Thyatira, einer jüdischen Proselytin, samt ihrem Hause,
e) Wir werden von der Lydia genötigt, bei ihr zu wohnen,
f) Beschwörung des „Geistes" einer bauchrednerischen, von ihren Herrn als Weissagerin ausgenutzten Sklavin durch Paulus, nachdem dieser „Geist" die Evangelisten (*Παῦλον καὶ ἡμᾶς*) erkannt und als Boten des höchsten Gottes, die den „Weg des Heils" verkündigen, bezeichnet hatte.

II. Aufenthalt und Wirksamkeit in Troas (20, 5 [4]—15).

a) Angabe über die Begleiter des Paulus,
b) Fahrt von Philippi nach Troas mit genauen Zeitangaben,
c) Erbauungsversammlung (nächster Zweck: *κλάσαι ἄρτον*) in dem Oberstock eines Hauses, die vom Abend bis zur Mitternacht, ja bis zum Morgengrauen dauert;

Paulus ist der Redner; der Erzähler erscheint als Zuhörer wie die anderen,[1]

d) Der aus dem Oberstock im Schlaf abgestürzte jugendliche Zuhörer Eutychus wird von Paulus, der sich über ihn legte, vom Tode erweckt. Paulus tut dann, als ob nichts geschehen sei, und setzt seine Predigt fort,

e) Reise von Troas nach Milet mit genauen Angaben.

III. Reise von Milet nach Jerusalem (21, 1—18).

a) Reise von Milet bis Tyrus mit genauen Angaben,

b) Aufenthalt bei den „Jüngern" (Jesu) in Tyrus; sie warnen den Paulus „*διὰ πνεύματος*", nach Jerusalem zu gehen,

c) Aufenthalt in „Ptolemais" bei den Brüdern,

d) Ankunft in Cäsarea; wir nahmen in dem Hause des Evangelisten Philippus, „eines von den Sieben", der vier weissagende jungfräuliche Töchter hatte, Wohnung. Weiteres wird aber weder vom Vater noch von den Töchtern erzählt,

e) Der Prophet Agabus kommt aus Judäa nach Cäsarea und weissagt, dabei eine symbolische Handlung vollziehend, die Fesselung des Paulus durch die Juden in Jerusalem und seine Auslieferung an die Heiden,

f) Sowohl die Reisebegleiter als auch die cäsareensischen Brüder suchen den Paulus zu bereden, nicht nach Jerusalem zu gehen; aber Paulus läßt sich nicht er-

1) Ob es in Troas überhaupt schon eine förmliche Gemeinde gab, ob also die Erbauungsversammlung sich nicht ganz wesentlich auf die zahlreiche Begleitung des Paulus und ein paar Gläubige und Neugierige beschränkte, kann man mit Grund fragen; denn Brüder in Troas sind nicht ausdrücklich erwähnt, sind aber in dem *ἡμῶν* 20, 7 eingeschlossen [*μαθητῶν* haben zahlreiche, aber nicht vertrauenswürdige Zeugen aus begreiflichen Gründen für *ἡμῶν* geschrieben], zumal da ein *αὐτοῖς* folgt. Das Fehlen einer Verabschiedung in Troas (20, 11) ist auch zu beachten. Die ganze Situation empfängt ihr Licht aus II Kor. 2, 12: *Ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν Τρῳάδα εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, καὶ θύρας μοι ἀνεῳγμένης ἐν κυρίῳ, οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν τῷ πνεύματί μου τῷ μὴ εὑρεῖν με Τίτον τὸν ἀδελφόν μου, ἀλλ' ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἐξῆλθον εἰς Μακεδονίαν.* Paulus hatte also seine Missionstätigkeit in Troas, kaum angefangen, unterbrochen. Die beiden Stellen bestätigen sich aufs beste.

bitten; er erklärt bereit zu sein, sogar zu sterben in Jerusalem für den Namen des Herrn Jesus. Die Brüder — der Erzähler faßt sich und seine Begleiter mit den cäsareensischen Christen zusammen — geben das Bitten auf mit den Worten: „des Herrn Wille geschehe“,

g) Reise nach Jerusalem; mit uns ziehen einige cäsareensische Jünger, die in Jerusalem den (ihnen also als besonders vertrauenswürdig bekannten) alten Jünger Mnason, einen Cyprier, herbeiholen, bei dem wir Unterkunft finden,

h) Die Brüder in Jerusalem nehmen uns freundlich auf,

i) Gleich am folgenden Tage geht Paulus mit uns zu Jakobus, bei dem alle Presbyter (zum Zweck einer Aussprache) anwesend sind.

IV. Reise von Cäsarea bis Rom (c. 27, 1—28, 16).

a) Paulus und einige andere Gefangene [im ganzen waren es 276 Personen] werden dem Hekatontarchen Julius von der *σπεῖρα Σεβαστή* zum Transport nach Italien übergeben (auf einem nach Asien bestimmten hadramyttenischen Schiff),

b) „Mit uns“ war der aus Thessalonich gebürtige Macedonier Aristarch („wir“ bedeutet hier lediglich Paulus und den Erzähler),

c) In Sidon gestattet der den Paulus freundlich behandelnde Officier Julius dem Apostel sich von den Freunden pflegen zu lassen,

d) Beschreibung der Fahrt bis Myrrha; dort wird ein für Italien bestimmtes alexandrinisches Schiff bestiegen (Christen fehlen dort noch, ebenso in Lasea auf Kreta, Malta, Syrakus und Reggio),

e) Ausführliche Beschreibung der widrigen Fahrt und der Seestürme bis zur völligen Vernichtung des Schiffs (dabei, wie schon vorher, geographische Angaben),

f) Paulus erweist sich als erfahrener Seereisender, der eine schlimme Fahrt voraussagt (vielleicht ist schon hier an eine Weissagung gedacht; doch ist es nicht wahrscheinlich),

g) Paulus weissagt den Untergang des Schiffs und die Erhaltung aller Personen auf Grund einer Erscheinung des Engels des Herrn, der ihm nachts gesagt hat, er werde vor den Kaiser treten und Gott habe ihm das Leben aller Mitreisenden geschenkt,

h) Paulus hindert die Matrosen, das sinkende Schiff zu verlassen, durch den Hinweis, daß dann sie und alle andern untergehen würden,

i) Paulus stärkt den Mut aller und bricht und genießt, um die Zuversicht herzustellen, mitten im Sturm mit einem Dankgebet Brot; seinem Beispiel folgen die anderen,

k) Die Soldaten wollen im Moment, wo das Schiff zu scheitern droht, die Gefangenen tödten, um sie an der Flucht zu verhindern; aber Julius verbietet es, weil er Paulus retten will; alle retten sich schwimmend oder auf Brettern zur Insel (Malta),

l) die „Barbaren“ nehmen alle freundlich auf und zünden ihnen ein Feuer am Strande zur Erwärmung an,

m) eine aus dem Reisig hervorgekrochene Schlange beißt in die Hand des Paulus [ringelt sich um sie?]; er schüttelt sie ab, ohne daß sie ihm Schaden getan; die Malteser halten ihn ihn erst für einen Mörder, den die Dike verfolgt, dann für einen Gott,

n) Paulus heilt den an gastrischen Fieberanfällen leidenden Vater des Publius, der die erste Magistratsperson auf der Insel war und uns freundlich in sein Haus aufgenommen hatte, durch Handauflegung,

o) auch die anderen Kranken auf der Insel kamen, wurden geheilt und schenkten uns Ehrengeschenke und verproviantierten uns für die Weiterreise,

p) Fahrt von Malta nach Puteoli auf einem alexandrinischen Schiff, das den Namen der Dioskuren trug (über Syrakus und Reggio); in Puteoli fanden wir Brüder, die uns aufnahmen,

q) Fußreise nach Rom; die römischen Brüder, von unserer nahen Ankunft benachrichtigt, kamen uns bis Forum Appii und Tres Tabernae entgegen; ihr Anblick erfüllt Paulus mit Dank gegen Gott und Mut.

r) Paulus darf in Rom eine Privatwohnung beziehen unter Bewachung durch einen Soldaten.

Die Wirstücke enthalten also eine Exorcismus-Erzählung, eine Heilung eines Fieberkranken durch Handauflegung, eine wunderbare Errettung vom Schlangenbiß, die summarische Erzählung vieler Heilungen, eine Totenerweckung, Weissagungen von Jüngern in Tyrus, eine Weissagung des Propheten Agabus, die weissagenden Töchter des Philippus, mehrere Weissagungen des Paulus, eine Engelerscheinung vor Paulus auf der Seereise und ein Gesicht in Troas. Mehr Wunder in wenigen Versen kann man wohl doch nicht wünschen[1]! Der Verfasser zeigt sich also genau so wundersüchtig — und speziell für Wunderheilungen, für den „Geist" und für Engelerscheinungen so stark interessiert — wie der Verfasser des 3. Evangeliums und der Apostelgeschichte. Enger kann die sachliche Verwandtschaft gar nicht sein, als sie sich in dieser Übereinstimmung ausspricht; man denke besonders an die Bedeutung des Geistes! Vergebens hat man sich auch bemüht zu zeigen, daß der Verfasser der Wirstücke die Wunder „minder wunderbar" schildert als der Verfasser der Apostelgeschichte und des Evangeliums. Eutychus ist im Sinne des Verfassers wirklich tot gewesen (nicht blos scheintot)[2], und wenn auch die Schlange den Paulus nicht gebissen hat (was übrigens keineswegs sicher, vielmehr unwahrscheinlich)[3], so ist die Bewahrung vor dem Biß in der Meinung des Verfassers gewiß kein geringeres Wunder als die Bewahrung vor seinen tötlichen Folgen. Auch darin zeigt sich eine merkwürdige Übereinstimmung, daß der böse Geist, wie er im Evangelium früher als die Menschen Jesus als den Sohn des höchsten Gottes erkennt (s. Luk. 8, 28: *τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου*), so auch hier die Evangelisten als *δοῦλοι τοῦ θεοῦ ὑψίστου* zuerst kenntlich macht.

---

1) Die Übereinstimmung mit dem ganzen Werk in einzelnen Zügen mag man selbst aufsuchen. Man vgl. z. B. 20, 12 mit 9, 41.

2) Daß Paulus sich über ihn legt, ist nur ein stärkeres Mittel als die Handauflegung, die bei Krankenheilungen bei Lukas nie fehlt. In Luk. 7, 14 wird der Sarg angerührt, was dieselben Dienste tut. Nur Act. 9, 40 ist es anders.

3) Hobart, a. a. O. p. 288 und unten im ersten Anhang.

An wichtigen Einzelheiten sei noch Folgendes bemerkt: wie in der Apostelgeschichte (bzw. mutat. mutand. im Ev.) begibt sich Paulus mit seinen Begleitern zunächst zur Synagoge (zum Betplatz), werden Bekehrte „mit ihrem Hause“ getauft, lehrt Paulus „den Weg des Heils“ oder „den Weg“, wird in den christlichen Versammlungen das Brot gebrochen, findet sich in der Gemeinde zu Jerusalem ein Presbyterium, erscheint Jakobus als an der Spitze dort stehend (12, 17, schlagender als 15, 13), sprechen die Christen „Gottes Wille geschehe (s. Luk. 22, 42), ist Paulus bereit, „für den Namen des Herrn Jesus“ zu sterben, findet sich eine klassische Reminiscenz (28, 4: *ἡ Δίκη ζῆν οὐκ εἴασεν*) und ein homerisches (*ἀσμένως*), sowie ein homerisches- und Tragiker-Wort (*θάρσος*) [1], heilt Paulus durch Handauflegung [2] und ist kein starkes Interesse für das Kirchliche nachweisbar [3]. Wo nur

---

1) Auch an *ὕβρις, βάρβαροι* ist zu erinnern. Die klassischen Reminiscenzen, die sich in den Act. außerhalb der Wirstücke finden, sind bekannt (das Citat aus Aratus [Cleanthes], *δεισιδαίμων*, *Διοπετές*, *Ζεύς*, *Ἄρτεμις*, Stoiker, Epicureer und manches andre). Auch das Ev. hat etwas davon, s. z. B. Wellhausen zu Luk. 16, 3.

2) Auch das etwas sentimentale Wort (21, 13): *τί ποιεῖτε κλαίοντες καὶ συνθρύπτοντές μου τὴν καρδίαν*, fügt sich frappant zu den Sentimentalitäten des 3. Ev.s und der Apostelgeschichte (s. c. 9, 39: *παρέστησαν πᾶσαι αἱ χῆραι κλαίουσαι καὶ ἐπιδεικνύμεναι χιτῶνας καὶ ἱμάτια ὅσα ἐποίει ἡ Δορκάς*. c. 20, 19. 23. 25. 31. 37. 38). Diese Übereinstimmungen in der Empfindungsweise scheinen mir von besonderer Bedeutung. Mark. und Matth. kennen nur die bittren Bußtränen des Petrus; aber bei Luk. wird viel geweint; auch Jesus selbst weint über Jerusalem und preist die Weinenden selig. Auch bei Joh. wird geweint, aber weniger. Dort und hier sind die Tränen hellenische.

3) Daß dieses dem Verf. des 3. Evangeliums fehlt, darauf hat Wellhausen mit Recht den Finger gelegt (Luk. S. 72). Hierzu fügt es sich trefflich, daß der Verf. der Wirstücke überhaupt niemals von „Kirche“ spricht. Die Christen in Tyrus, Ptolemais, Cäsarea, Jerusalem, Sidon und Puteoli individualisiert er und nennt sie „die Jünger“, „die Brüder“, „die Freunde“ (wenn hier nicht specielle Freunde gemeint sind, was aber minder wahrscheinlich ist; denn dann wären sie wohl mit Namen genannt). — Im Luk.-Ev. findet sich bekanntlich *ἐκκλησία* nie, in der Apostelgeschichte dagegen allerdings 23 mal; allein 1. die Apostelgesch. braucht das Wort auch für die jüdische und heidnische Gemeinde (7, 38; 19, 32. 39. 41) und zeigt schon dadurch, daß für sie das Wort noch nicht sakral ist, 2. von den übrigen 19 Stellen beziehen sich 15 auf die Gesamtkirche und die Gemeinden von Jerusalem und Antiochien. Sonst wird (für Asien und

immer eine Vergleichung möglich ist, da ist also eine vollkommene Übereinstimmung gegeben[1].

Eine nennenswerte Verschiedenheit findet sich überhaupt nicht. Gewiß tritt die Gestalt des Paulus frischer, lebendiger und imponierender auf der Seereise hervor, als sonst irgendwo im Buch; aber ist das auffallend? Hier war der Verfasser Augenzeuge und sah den Apostel als Helden in langwieriger und gefahrvollster Situation! Wir können für die von ihm gegebene Schilderung nicht dankbar genug sein; denn es ist die einzige, die wir außer der Selbstschilderung des Apostels besitzen, und sie zeigt uns, wie der Apostel durch unablässige Selbstzucht innere und äußere Ruhe und daher Gewalt über die Menschen gewonnen hat. Doch das gehört bereits in einen späteren Abschnitt. Hier ist noch das Eine zu erwähnen, daß das Interesse, welches in den Wirstücken an Reise und Stationen hervortritt doch auch dem Verfasser der Apostelgeschichte nicht fehlt. Er

---

Europa) 3 mal pluralisch von den Kirchen gesprochen (14, 23; 15, 41; 16, 5) und 1 mal von der Kirche in Ephesus. Einen beachtenswerten Unterschied der Apostelgeschichte von den Wirstücken kann man deshalb hier nicht constatieren, weil auch jene *ἀδελφοί* und *μαθηταί* — und nicht *ἐκκλησία* — als die term. techn. benutzt, s. *ἀδελφοί* c. 1, 15; 9, 30; 10, 23; 11, 1 (*οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ οἱ ὄντες κατὰ τὴν Ἰουδαίαν*); 11, 29 (*οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀ.*); 12, 17 (*Ἰάκωβος κ. οἱ ἀ.*); 14, 2; 15, 1; 15, 3; 15, 22; 15, 23 (bis; *οἱ ἀ. οἱ ἐξ ἐθνῶν*); 15, 32; 15, 33; 15, 36; 15, 40; 16, 2; 16, 40; 17, 6. 10. 14; 18, 18. 27, und *μαθηταί* c. 6, 1. 2. 7; 9, 1. 10. 19. 25. 26. 38; 11, 26 [hier sieht man, daß es der eigentliche technische Ausdruck ist]; 11, 29; 13, 52; 14, 20. 22. 28; 15, 10; 16, 1; 18, 23. 27; 19, 1. 9. 30; 20, 1. 30. *Οἱ ἅγιοι* heißen die Christen in der Apostelgesch. nur in c. 9 (3 mal) und c. 26, 10; das Fehlen dieser Bezeichnung in den Wirstücken kann also nicht befremden. Für *οἱ πιστοί* (*πιστός*) = die Christen gibt es in den Act. drei Beispiele. Eines steht in der 1. Hälfte (10, 45), eines in der 2. (16, 1) und eines in den Wirstücken (16, 15)!

1) Man vgl. auch solche Züge, wie das Interesse für die Personen, bei denen Paulus in den verschiedenen Städten gewohnt hat. Die Wirstücke nennen die Lydia in Philippi, den Philippus in Cäsarea, den Mnason in Jerusalem, den Publius auf Malta; die zahlreichen Stellen der Apostelgeschichte anzuführen, wo ähnliches steht, ist unnötig; man erinnere sich nur des Simon in Joppe, des Jason in Thessalonich, etc. Vor allem schlagend ist, daß die Wirstücke an demselben, nicht zufälligen Wechsel von *Ἱεροσόλυμα* und *Ἰερουσαλήμ* teilnehmen, welches die Acta charakterisiert. In c. 21, 4. 15. 17 steht *Ἱεροσόλυμα* und in c. 21, 11. 12. 13 steht aus guten sachlichen Gründen *Ἰερουσαλήμ*.

konnte es hier nur nicht so befriedigen, weil er in den andern Abschnitten eben nicht als Begleiter und Augenzeuge, sondern auf Grund von Mitteilungen schreibt. Aber man darf wohl auf Act. 14, 21—26 u. 8, 26. 40, auch 9, 32. 35. 36. 43; 10, 1 hinweisen, um zu erkennen, daß auch hier eine Verwandtschaft nicht ganz fehlt.

Schließlich: wir haben oben S. 2ff. untersucht, was zu fordern ist, wenn das 3. Ev. und die Apostelgeschichte von dem bei Paulus genannten und charakterisierten Lukas verfaßt sein soll, und wir haben diese Forderungen in dem Geschichtswerk — „höhere“ Kritik vorbehalten — erfüllt gefunden. In derselben Weise kann man, unter der Voraussetzung der Identität des Verfassers des ganzen Werks und der Wirstücke auch von diesen aus (außer den eben nachgewiesenen Conformitäten) noch einige Forderungen erheben und zusehen, ob sie in dem großen Werk erfüllt sind. Aber um Wiederholungen zu vermeiden, verzichte ich darauf (s. die im folgenden gegebenen zahlreichen Nachweise) und beschränke mich auf zwei Punkte. 1. Man hat auf eine Stelle in den Wirstücken hinweisen können, die es nahe legt, ihren Verf. und den des ganzen Werks zu unterscheiden. In c. 21, 10 nämlich wird Agabus eingeführt, als wäre er bisher im Buch nicht schon genannt worden, und doch ist er 11, 28 (in ganz ähnlicher Situation) bereits erwähnt. Man schließt daraus, daß der Verf. des ganzen Werks an jener Stelle sorglos seine Quelle ausgeschrieben hat, die natürlich von einem früheren Auftreten des Agabus nichts weiß. Darauf ist Folgendes zu erwidern: Erstlich c. 27, 2 ist Aristarch so eingeführt, daß man glauben könnte, er werde hier zum ersten Male genannt, und doch steht er schon c. 19, 19 und 20, 4 [die letztere Stelle läßt sich aber von dem Wirbericht unmöglich abtrennen]. Zweitens — hiervon abgesehen — die Erwähnung des Namens „Agabus“ in 11, 28 ist verdächtig und wahrscheinlich eine alte Interpolation nach c. 21, 10. Auf die Nennung eines einzelnen Propheten ist man nämlich 11, 28 gar nicht gefaßt: *κατῆλθον ἀπὸ Ἱεροσολύμων προφῆται εἰς Ἀντιόχειαν· ἀναστὰς δὲ εἷς ἐξ αὐτῶν-ὀνόματι Ἄγαβος-ἐσήμαινεν διὰ τ. πνεύματος κτλ.* In c. 21, 10 liest man aber: *κατῆλθέν τις ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* [also gewiß nicht aus Jerusalem] *προφήτης ἀνόματι Ἄγαβος καὶ εἰσελθὼν πρὸς ἡμᾶς καὶ ἄρας τὴν ζωνὴν τ. Παύλου κτλ.* Wie nahe lag es,

aus der zweiten Stelle den Namen an der ersten zu ergänzen! Jedenfalls läßt sich aber aus einem leichten Anstoß, der mehrere Erklärungen zuläßt, nicht argumentieren, wenn sonst kein Riß und keine Fuge zwischen den Wirstücken und dem ganzen Werk nachweisbar ist. 2. Umgekehrt aber gibt es eine schlagende innere Beziehung zwischen den Wirstücken und der 1. Hälfte der Acta. In den Wirstücken erzählt der Verf. (c. 21, 8), daß er in Cäsarea den Evangelisten Philippus angetroffen habe, mit deutlicher Rückbeziehung auf das 6. Capitel; er sagt nämlich: *ὄντα ἐκ τῶν ἑπτά*. Diese Rückbeziehung ist natürlich nicht auffallend, sondern sachgemäß. Aber höchst auffallend oder vielmehr lediglich aus der Identität des Verfassers der Wirstücke und des ganzen Werks ist es zu erklären, daß in c. 8, 40 der Bericht über diesen Philippus mit den Worten schließt: *Φίλιππος δὲ εὑρέθη εἰς Ἄζωτον, καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας ἕως τοῦ ἐλθεῖν εἰς Καισαρείαν* [mehr wird von ihm nicht gesagt]. Wenn die beiden Verfasser nicht identisch wären, wie in aller Welt läßt es sich erklären, daß der Verf. des ganzen Werks dieses Interesse an Philippus in Cäsarea nimmt, ohne doch zu erzählen, was er dort getan hat? Die Erzählung läßt schlechterdings nur die Ergänzung zu: „Dort bin ich später mit ihm zusammengetroffen“ (nicht: „dort ist Jemand mit ihm zusammengetroffen, dessen Reisebericht ich später ausschreiben werde“). Es wird ja auch c. 21, 8 nichts weiter von diesem Philippus erzählt, als daß er (nebst 4 Töchtern) in Cäsarea wohnt. Die Bemerkung über ihn in c. 8, 40 verläuft also völlig ins Nichts, wenn in c. 21, 8 nicht der Verfasser des ganzen Buches spricht. In diesem Falle dagegen ist sie ganz verständlich; denn es steckt hinter ihr eine persönliche (in Cäsarea gemachte) Bekanntschaft des Verfassers des ganzen Werks und der Wirstücke.

Wir gehen nun zu der sprachlichen Untersuchung über. Ich habe den ersten und den letzten Abschnitt der Wirstücke (16, 10—17; 28, 1—16) zu genauer Betrachtung ausgewählt. In derselben Weise alle 97 Verse durchzugehen, wäre eine unnütze Beschwerung des Lesers. Übrigens hat für das 27. Capitel Klostermann schlagende Nachweisungen, wenn auch nicht vollständige, gegeben.

(10,16) ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς (τὴν?) Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς (ὁ κύριος?) εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.

Die interpolierte Recension — nach Blass ist es die frühere — lautete etwa so (Blass, 1896): διεγερθεὶς οὖν διηγήσατο τὸ ὅραμα ἡμῖν, καὶ ἐνοήσαμεν ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ θεὸς εὐαγγελίσασθαι τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ.

Νοεῖν findet sich wohl bei Matth., Mark., Joh., nicht aber bei Luk.; διεγείρειν kommt sonst in den Act. nicht vor (einmal bei Luk. c. 8, 24).

Dies temporale ὡς findet sich bei Matth. und Mark. niemals, bei Lukas (Ev. und Act.) dagegen etwa 48 mal, und zwar in allen Teilen der beiden Werke.

τὸ ὅραμα steht in den Act. 11 mal (c. 7; 5—12; 16; 18), sonst findet es sich im ganzen N.T. nur noch einmal (Matth. 17, 9). — τὸ ὅραμα εἶδεν heißt es auch 10, 17 und 11, 5, βλέπειν 12, 9, ὤφθη 16, 9, (εἶδεν) ἐν ὁράματι 9, 10; 9, 12; 10, 3.

ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν] ζητεῖν ist kein charakteristisches, weil in allen vier Evv. und den Act. häufiges Wort; doch s. Luk. 13, 24: ζητήσουσιν εἰσελθεῖν. Matth. schreibt a. d. St. anders. Zu ζητεῖν mit dem Infinit. s. Act. 13, 8; 17, 5; 21, 31. ἐξελθεῖν εἰς] Act. 11, 25; 14, 20.

συμβιβάζοντες] fehlt in den Evv., aber in den Act. steht es noch zweimal: 9, 22: συμβιβάζων ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, 19, 33: συνεβίβασαν Ἀλέξανδρον. Auch ἐμβιβάζειν (27, 6) und ἐπιβιβάζειν (Luk. 10, 34; 19, 35; Act. 23, 24) findet sich nur bei Lukas.

προσκέκληται (ὁ θεός)] Von Gott wird παρακαλεῖσθαι nur in den Act. gebraucht; s. Act. 13, 2: εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς u. 2, 39. Auch das Perfect. Med. findet sich nur 13, 2 und an unserer Stelle.

εὐαγγελίσασθαι αὐτούς] Dieser Gebrauch kommt bei Matth., Mark., Joh. nicht vor, aber im Luk.-Ev. findet er sich 8 mal, in den Act. 15 mal. Εὐαγγελίζεσθαι τινά: Act. 8, 25. 40; 13, 32; 14, 15. 21.

Für die Construction ὡς εἶδεν .... ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν .... συμβιβάζοντες gibt es in allen Teilen der Acta zahlreiche Belege.

[Zur Sache ist zu bemerken, daß nach diesem Verse der Begleiter des Paulus, der hier schreibt, nicht nur Begleiter, sondern

auch Missionar zusammen mit dem Apostel gewesen ist, cf. v. 13].

(16, 11) *ἀναχθέντες δὲ (οὖν?) ἀπὸ Τρῳάδος εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθράκην, τῇ δὲ ἐπιούσῃ εἰς Νέαν πόλιν.*

Die interpolirte Recension lautete etwa so (Blass l. c.): *τῇ δὲ ἐπαύριον ἀναχθέντες ἀ. Τ. εὐ. εἰς Σ., καὶ τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ εἰς Ν. π.*
Der Ausdruck *τῇ ἐπαύριον* ist in den Actis häufig.

ἀνάγεσθαι = navem solvere ist ausschließlich lukanisch; es steht in den Wirstücken 11 mal und sonst Luk. 8, 22 u. Act. 13, 13; 18, 21.

τῇ ἐπιούσῃ kommt im N. T. ausschließlich in den Act. vor (5 mal), s. c. 7, 26; 20, 15; 21, 18; 23, 11; an der ersten Stelle steht *ἡμέρᾳ* dabei, an der letzten *νυκτί*.

[Es ist nicht so, daß das Interesse für Reisestationen nur in den „Wirstücken" hervortritt; auch anderswo findet es sich; s. c. 13, 4; 13, 13; 14, 19—26; (16, 6—8); 18, 18—23; aber so genaue Zeitbestimmungen wie in den Wirstücken finden sich natürlich nicht].

(16,12) *κἀκεῖθεν εἰς Φιλίππους, ἥτις ἐστὶν πρώτη τῆς μερίδος τῆς Μακεδονίας πόλις, κολωνία. ἦμεν δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διατρίβοντες ἡμέρας τινάς.*

Der sachlichen Schwierigkeit wegen will Blass nach dem Vorgang Älterer *πρώτης μερίδος* lesen.
Interpolationen: *κεφαλή* für *πρώτη* (D), diebus multis (Gigas).

κἀκεῖθεν s. Act. 7, 4; 13, 21; 14, 26; 20, 15; 21, 1; 27, 4; 28, 15. Es kommt sonst im ganzen N. T. nicht vor.

ἥτις] Aus demselben Grunde (attisch?) für *ἥ* gesetzt wie v. 16. 17 u. c. 7, 53; 10, 41; 13, 31. Luk. liebt diese Präcisierungen des Relativums. Zu dem Femin. vgl. 5, 28.

πρώτη] *πρῶτος* im übertragenen Sinne ist nur bei Luk. beliebt, s. Ev. c. 19, 47: *οἱ πρῶτοι τ. λαοῦ*, Act. 13, 50: *τοὺς πρώτους τ. πόλεως*, 17, 4: *γυναικῶν πρώτων*, 25, 2: *οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων*, 28, 7: *ὁ πρῶτος τ. νήσου* [Wirstück]; 28, 17: *τῶν Ἰουδαίων πρώτους*. Sonst nur einmal, Mark. 6, 21: *οἱ πρῶτοι τῆς Γαλιλαίας*.

μερίδος] fehlt bei Matth., Mark. u. Joh., dagegen findet es sich Luk. 10, 42; Act. 8, 21.

διατρίβοντες] Das Wort ist specifisch lukanisch; es kommt in den Act. 8 mal vor, sonst im ganzen N. T. nur ein einziges Mal

(Joh. 3, 22). Die Zeitbestimmung steht auch sonst im Acc. dabei, s. 14, 3 (ἱκανὸν χρόνον), 20, 6 (ἡμέρας ἑπτά), 25, 6 (ἡμέρας οὐ πλείους ὀκτώ), 25, 14 (πλείους ἡμέρας). — Die Konstruction von ἦν (ἦσαν etc.) mit dem Particip findet sich bei Luk. (Ev. u. Act.) gegen 100 mal, in allen übrigen Schriften des N. T.s zusammen ca. 60 mal.

ἡμέρας τινάς] Specifischer Ausdruck der Acta, s. 9, 19; 10, 48; 15, 36; 24, 24; 25, 13; fehlt bei Matth. u. Mark. Auch ἡμέραι πλείονες ist ein specifischer Ausdruck der Acta und findet sich in den Wirstücken 2 mal (21, 10; 27, 20), in den übrigen Capiteln 2 mal (13, 31; 24, 11), sonst nirgends im N.T. Endlich ist auch ἡμέραι ἱκαναί den Acta eigentümlich. Es steht in den Wirstücken einmal (27, 7), sonst nur noch Act. 9, 23; 9, 43; 18, 18.

[Der Erzähler setzt bei den Lesern keine Kenntnis Macedoniens voraus; daß er selbst kein Macedonier ist, zeigt c. 27, 2].

(16, 13) τῇ τε ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐξήλθομεν ἔξω τῆς πύλης παρὰ ποταμόν, οὗ ἐνομίζομεν προσευχὴν εἶναι, καὶ καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελθούσαις γυναιξίν.

Blass conjiciert, m. E. ohne zureichenden Grund, ἐνόμιζον ἐν προσευχῇ εἶναι.

τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων] fehlt bei Matth. u. Mark., dagegen steht es Luk. 4, 16; 13, 14; 14, 5 (an diesen beiden Stellen τοῦ σαββάτου). Act. 13, 14.

τε] Dieser Gebrauch von τε findet sich bei Matth., Mark. u. im Luk.-Ev. gar nicht, wohl aber Act. 1, 15; 2, 33. 37. 40; 4, 13. 14. 33; 5, 19; 13, 52 und noch sehr oft.

παρὰ ποταμὸν] ganz wie c. 10, 6: οἰκία παρὰ θάλασσαν, 10, 32: ξενίζεται ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος παρὰ θάλασσαν.

οὗ] fehlt bei Mark. u. Joh., bei Matth. steht es 2 (3) mal, bei Luk. 14 mal (davon in den Act. 9 mal, in allen Teilen des Buches).

ἐνομίζομεν] νομίζειν fehlt bei Mark. u. Joh.; bei Matth. findet es sich 3 mal, bei

Interpolationen: ἐδόκει προσευχὴ εἶναι (D), συνεληλυθυίαις (D).

Luk. (Ev. u. Act.) 10 (9) mal. Aber bei Matth. folgt stets ὅτι, bei Lukas der Acc. c. Infinit.; nur Act. 21, 29 steht (der Attraction wegen) ὅτι.

καθίσαντες] s. Act. 13, 14: ἐλθόντες εἰς τὴν συναγωγὴν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων ἐκάθισαν.

ἐλαλοῦμεν] objectlos (mit dem Dativ der Person) wie c. 7, 38. 44; 9, 27; 10. 7; (10, 32); 11, 20 etc.

τ. συνελθούσαις γ.] den Act. eigentümlich, s. c. 1, 6: οἱ συνελθόντες, 1, 21: τῶν συνελθόντων ἀνδρῶν, 10, 27: συνεληλυθότας πολλούς, dazu vgl. 2, 6; 5, 16; 19, 32; 21, 22; 25, 17; 28, 17.

[In Bezug auf ἐλαλοῦμεν s. d. Schlußbemerkung zu v. 10].

[Man beachte den correcten Wechsel von Imperf., Aorist und Perfect in v. 12—15, wie er sich ähnlich auch in andern Teilen der Act. findet].

(16, 14) *καί τις γυνὴ ὀνόματι Λυδία, πορφυρόπωλις πόλεως Θυατείρων, σεβομένη τὸν θεόν, ἤκουεν, ἧς ὁ κύριος διήνοιξεν τὴν καρδίαν προσέχειν τοῖς λαλουμένοις ὑπὸ Παύλου.*

Interpolationen: τῆς πολ. (D), ἤκουσεν (D¹al.), audiebat verbum (gpw).

καί τις γυνὴ ὀνόματι Λ.] s. c. 9, 10: ἦν δέ τις μαθητὴς ὀνόματι Ἀνανίας, 14, 8: καί τις ἀνήρ. Luk. 11, 27: ἐπάρασά τις φωνὴν γυνή, Act. 18, 7: ἦλθεν εἰς οἰκίαν τινὸς ὀνόματι Τιτίου Ἰούστου σεβομένου τὸν θεόν. Der Ausdruck τὶς ἀνήρ bzw. ἀνήρ (γυνή) τις findet sich bei Matth., Mark., Joh. nicht, dagegen ist er bei Lukas häufig (s. außer den genannten Stellen noch Luk. 8, 27· Act. 3, 2; 5, 1; 8, 9; 10, 1; 16, 9; 21, 10; 25, 14). — Bei Matth. und Mark. findet sich dieses ὀνόματι nur je einmal, bei Lukas (Ev. u. Act.) gegen 30 mal, und mehrere Stellen sind der unsrigen genau gleichgebildet.

πόλεως Θ.] So bei Luk. öfters, bei Matth. u. Mark. niemals, cf. Act. 11, 5: ἐν πόλει Ἰόππῃ, 27, 8: πόλις Λασέα.

σεβομένη τ. θ.] σέβεσθαι kommt in den

Evv. nur im Citat vor; in den Act. findet es sich 7mal, und zwar wie hier im technischen Sinn, s. 13, 43: *τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων προσηλύτων,* 13, 50: *τὰς σεβομένας γυναῖκας,* 17, 4: *τῶν σεβομένων Ἑλλήνων,* 17, 17: *τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις,* 18, 7: *Ἰούστου σεβομένου τὸν θεόν,* 18, 3: *σέβεσθαι τὸν θεόν* (dazu noch einmal in anderem Sinn, c. 19, 27).

ἤκουεν] S. die Schlußbemerkung zu v. 13; lukanisch. Das Imperf. *ἤκουεν* findet sich bei Matth. und Joh. niemals; bei Luk. (Ev. u. Act.) 8mal (bei Mark. 3mal).

ἧς] Die Fortführung der Rede durch das Relativum ist charakteristisch lukanisch und im Griechischen nicht so gewöhnlich wie im Lateinischen, s. z. B. Act, 2, 24; 3, 3; 11, 6; 23, 29; 25, 16 u. sonst.

ὁ κύριος] Daß der erhöhte Christus in solchen Fällen der Handelnde ist und *ὁ κύριος* genannt wird, ist lukanisch, s. Act. 9, 10ff. u. sonst.

διήνοιξεν] Fehlt bei Matth. u. Joh., steht einmal bei Mark. (7, 34), bei Lukas dagegen 7mal, cf. Luk. 24, 31: *διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί,* 24, 32: *οὐχὶ ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν, ὡς ἐλάλει ἡμῖν, ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς,* 24, 45: *διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς,* Act. 7, 56; 17, 3.

προσέχειν] fehlt bei Mark. u. Joh., bei Matth. steht es nur im Sinne von „sich in Acht nehmen“; in diesem Sinne mehrmals auch bei Luk., aber dazu im Sinne von „Acht geben“ (wie hier) Act. 8, 6: *προσεῖχον οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις* u. 8, 10: *προσεῖχον αὐτῷ.*

τοῖς λαλουμένοις ὑ. Π.] genau so Act. 13, 45: *τοῖς ὑπὸ Παύλου λαλουμένοις,* s. auch c. 17, 19:

ἡ ὑπό σου λαλουμένη διδαχή, c. 13, 42: εἰς τὸ μεταξὺ σάββατον λαληθῆναι αὐτοῖς τὰ ῥήματα ταῦτα, cf. Luc. 2, 33: τὰ λαλούμενα περὶ αὐτοῦ, 1, 45; es kommt in den Evv. sonst nicht vor.

(16, 15) ὡς δὲ ἐβαπτίσθη, καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς, παρεκάλεσεν λέγουσα· εἰ κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ κυρίῳ εἶναι, εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκόν μου μένετε· καὶ παρεβιάσατο ἡμᾶς.

Interpolationen: πᾶς ὁ οἶκος (Dw), [παρεκάλεσεν] Paulum et nos (p^2w), θεῷ für κυρίῳ (D), εἰσελόντες für εἰσελθόντες (D).

ὡς δὲ] s. zu v. 10.

καὶ ὁ οἶκος] dieselbe Konstruktion wie c. 18, 2.

οἶκος] die Erwähnung des „Hauses“, und zwar im Sinne von Familie, ist für Lukas charakteristisch, s. c. 10, 2; 11, 14; 16, 31: σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου, 18, 8.

παρεκάλεσεν λέγουσα] s. 2, 40: παρεκάλει λέγων. Παρακαλεῖν ohne Objekt auch 9, 38; 13, 42; 14, 22; 19, 31; 21, 12; 24, 4; 27, 33. παρακαλεῖν = zuredend bitten, wie 16, 9.

εἰ .... κεκρ.] dieses εἰ fast = ἐπεί, die Konstruktion ganz wie c. 4. 9; 11, 17.

κεκρίκατε] kommt in dem abgeschwächten Sinn bei Matth., Mark. und Joh. nicht vor, dagegen s. Luk. 7, 43 (ὀρθῶς ἔκρινας); 12, 57 und in den Act. an mehreren Stellen, s. z. B. 15, 19; 16, 4 (τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα); 20, 16 (κεκρίκει ὁ Παῦλος); 26, 8; 13, 46 (ἀξίους κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς).

πιστὴν τῷ κυρίῳ] s. c. 10, 1: υἱὸς γυναικὸς Ἰουδαίας πιστῆς, 10, 45: οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοί. Nur diese beiden Stellen aus dem Ev. und Act. sind zu vgl. Zu τῷ κυρίῳ s. c. 18, 8: Κρῖσπος ἐπίστευσεν τῷ κυρίῳ σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. Paulus sagt: πιστὸς ἐν κυρίῳ.

εἰσελθόντες εἰς τ. οἶκον] s. c. 9, 17: εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν, 11, 12: εἰσήλθομεν εἰς τὸν οἶκον. Für Haus im eigentlichen Sinn des Worts wechselt Luk. zwischen οἶκος und οἰκία.

μένετε] = nehmt euren Wohnsitz, wie c. 9, 43: μεῖναι ἐν Ἰόππῃ παρά τινι Σίμωνι

u. c. 18, 3: *διὰ τὸ ὁμότεχνον εἶναι ἔμενεν παρ' αὐτοῖς.* *Μένειν* findet sich bei Matth. 3mal, bei Mark. 2mal, bei Lukas 21mal.

παρεβιάσατο] das Wort findet sich im N. T. nur noch Luk. 24, 29, welche Stelle überhaupt an unsern Satz bemerkenswert anklingt: *καὶ παρεβιάσαντο αὐτὸν λέγοντες· μεῖνον μεθ' ἡμῶν . . . καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς.*

(16, 16) *ἐγένετο δὲ πορευομένων ἡμῶν εἰς τὴν προσευχήν, παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν πνεῦμα πύθωνα ὑπαντῆσαι ἡμῖν, ἥτις ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχεν τοῖς κυρίοις αὐτῆς μαντευομένη.*

πύθωνος, ἀπαντῆσαι einige alte Zeugen. Interpolation: *διὰ τούτου μαντ.*

Über die verschiedenen Konstruktionen mit *ἐγένετο*, wie sie nur Lukas bietet, s. den Kommentar Plummers zum Ev. Luk. p. 45 f. Die Konstruktion mit dem Acc. c. Inf., die bei Luk. recht häufig ist (in den Act. 12mal), fehlt bei Matth., Mark. u. Joh. Zur Zeitbestimmung im Genit. abs. s. Luk. 11, 14 *ἐγενέτο τοῦ δαιμονίου ἐξελθόντος,* Act. 22, 17: *ἐγένετο δὲ . . . προσευχομένου μου . . . γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει.*

πορευομένων] ein von Luk. bevorzugtes Wort; bei Mark. fehlt es. Luk. sagt *πορεύεσθαι εἰς τ. οὐρανόν* (Act. 1, 10. 11), *διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο* (Luk. 4, 31), *πορεύου εἰς τὸν οἶκον* (Luk. 5, 24), etc.

παιδίσκην] s. Act. 12, 13.

ἔχουσαν πνεῦμα] bei Lukus im Ev. und den Act. öfters, s. Luk. 4, 33; 13, 11; Act. 8, 7; 19, 13; fehlt bei Matth. u. Joh.

ὑπαντῆσαι] fehlt in den Act. sonst, aber s. Luk. 8, 27; 14, 31.

ἥτις] wie v. 12 für *ἥ*, lukanisch.

ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχεν] *ἐργασία* (s. auch v. 19) findet sich bei Matth., Mark., Joh. nicht, dagegen s. Act. 19, 24: *παρείχετο τοῖς τεχνίταις ἐργασίαν οὐκ ὀλίγην,* 19, 25: *ἐκ ταύτης τῆς ἐργασίας.* Auch im Ev. findet es sich einmal (aber in einem anderen Sinn), s. 12, 58: *δὸς ἐργασίαν.* Wenn dies ein

Latinismus ist („da operam", Wellhausen), so steht er bei Luk. nicht allein. Als Latinismen darf man wohl die häufigen relativen Anknüpfungen beurteilen (s. oben z. v. 14), ebenso vielleicht den Gebrauch von *χρῆσθαι* 27, 3. 17. — Zu *παρεῖχεν* s. *παρέχειν κόπον* (Luk. 11, 7; 18, 5), *πίστιν* (Act. 17, 31), *ἡσυχίαν* (Act. 22, 2), *φιλανθρωπίαν* (Act. 28, 2).

τοῖς κυρίοις] Auch Luk. 19, 33 wird mit seltsamer Genauigkeit hervorgehoben, daß der *πῶλος* mehreren Herrn gehörte.

(16, 17) *αὕτη κατακολουθοῦσα τῷ Παύλῳ καὶ ἡμῖν ἔκραζεν λέγουσα· οὗτοι οἱ ἄνθρωποι δοῦλοι τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου εἰσίν, οἵτινες καταγγέλλουσιν ὑμῖν ὁδὸν σωτηρίας.*

κατακολουθήσασα: gute Zeugen und vielleicht richtig (Blass).
Interpolation: *εὐαγγελίζονται* statt *καταγγέλλουσιν* (D). D läßt auch *ἄνθρωποι* aus.

αὕτη] die Wiederaufnahme des Subjects durch *οὗτος* ist in den Act. sehr häufig, s. 8, 26; 9, 36; 10, 6. 32. 36; 13, 7; 14, 9; 18, 25. 26 etc.

κατακολουθοῦσα] Das Wort findet sich nur noch einmal im N. T., nämlich Luk. 23, 55: *κατακολουθήσασαι αἱ γυναῖκες* (NB. bei *ἡμῖν* ist Paulus hier ausgeschlossen).

ἔκραζεν λέγουσα] s. Luk. 4, 41: *δαιμόνια κράζοντα καὶ λέγοντα.* Act. 19, 28: *ἔκραζον λέγοντες.*

οὗτοι οἱ ἄνθρωποι] s. Act. 4, 16: *τοῖς ἀνθρώποις τούτοις*, 5, 25. 38 (ebenso), 16, 20: *οὗτοι οἱ ἄνθρωποι*, 6, 13: *ὁ ἄνθρωπος οὗτος*, 26, 31. 32 (ebenso), 28, 4 (ebenso).

δοῦλοι τ. θεοῦ] s. Act. 4, 29: *δὸς τοῖς δούλοις σου*, Luk. 2, 29: *τὸν δοῦλόν σου* scil. Gottes. Fehlt sonst in den Evv.

τοῦ θεοῦ τ. ὑψίστου] Außer einer unsicheren Stelle bei Mark. (5, 7) und Hebr. 7, 1 findet sich dieser Ausdruck im N. T. nur bei Lukas (Ev. 5 mal, Act. 2 mal), in der Regel ohne *ὁ θεός*, aber s. Luk. 8, 28: *υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου.* Auch *τὸ ὕψος* als Ort der Gottheit und *ὑψοῦσθαι* von Christus findet sich (je zweimal) nur bei Lukas.

οἵτινες] s. z. v. 12 u. 16. Zur Sache vgl. zu diesem Verse den ganz ähnlichen 19, 15.

καταγγέλλουσιν] Das Wort kommt in den Evv. nicht vor, aber in den Act. 11 mal, und zwar in allen Teilen, s. z. B. 4, 2 (*ἀνάστασιν*), 13, 5 u. 15, 36 (*τὸν λόγον*), 13, 38 (*ἄφεσιν ἁμαρτ.*), 16, 21 (*ἔθη*), 17, 3. 23 (*Ἰησοῦν*).

ὁδὸν σωτηρίας] s. Luk. 1, 79: *ὁδὸς εἰρήνης* [das ist dasselbe], 20, 21: *ὁδὸς τ. θεοῦ*, Act. 2, 28: *ὁδοὺς ζωῆς*, 9, 2; 13, 10; 18, 25: *ὁδὸς τοῦ κυρίου*, 18, 26: *ὁδὸς τοῦ θεοῦ*, 19, 9. 23; 22, 4; 24, 22. — *σωτηρία* fehlt bei Matth. u. Mark., bei Joh. findet es sich einmal; bei Luk. (Ev. u. Act.) 10 mal, s. z. B. Act. 13, 26: *ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης*. Luk. 1, 69: *κέρας σωτηρίας*, Luk. 1, 77: *γνῶσις σωτηρίας*. Dazu *τὸ σωτήριον τ. θεοῦ* Luk. 2, 30; 3, 6; Act. 28, 28.[1]

Wer nach diesen Nachweisungen behauptet, daß dieser Abschnitt (16, 10—17) aus einer Quelle geflossen, also nicht vom Verfasser des ganzen Werkes entworfen ist, der hat einen schweren Stand. Was sollte denn der Verfasser der Quelle unverändert entnommen haben? Lediglich das *ἡμεῖς*? Mehr bleibt in der Tat nicht nach! Alles Übrige müßte er nach Vokabular, Syntax und Stilisierung in seine eigene Sprache umgegossen

1) Daß in dem unmittelbar Vorhergehenden und Folgenden dieselben stilistischen und lexikalischen Verhältnisse obwalten, dafür seien noch v. 9 u. 18 (wo kein „Wir" steht) verglichen. V. 9: *καὶ ὅραμα* (s. zu v. 10) *διὰ* [*τῆς*] *νυκτὸς* (nur Act. 5, 19; 17, 10; 23, 31) *τῷ Παύλῳ ὤφθη* (s. zu v. 10), *ἀνήρ Μακεδών τις* (dies ist die lukanische Ausdrucksweise, s. z. v. 14) *ἦν ἑστὼς* (s. z. v. 12) *καὶ παρακαλῶν* (s. z. v. 15) *αὐτὸν καὶ λέγων· διαβὰς* (nur noch Luk. 16, 26) *βοήθησον ἡμῖν*. — v. 18: *τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας* (Zeitbestimmung durch *ἐπὶ* c. Acc. Luk. 4, 25; 10, 35; 18, 4; Act. 3, 1; 4, 5; 13, 31; 17, 2; 18, 20; 19, 8. 10. 34; 20, 11; 27, 20, bei Mark. u. Joh. nie, bei Matth. einmal [aber nur *ἐφ' ὅσον* c. 9, 15]), *διαπονηθεὶς* (im N. T. nur noch Act. 4, 2) *καὶ ἐπιστρέψας* (gebraucht wie Act. 15, 36) *τῷ πνεύματι εἶπεν· παραγγέλλω* (s. Luk. 8, 29: *παρήγγ. τ. πνεύματι ἐξελθεῖν ἀπό*, bei Joh. nie, bei Matth. u. Mark. je 1 mal oder 2 mal, bei Luk. 15 mal) *ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐξελθεῖν ἀπ' αὐτῆς· καὶ ἐξῆλθεν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* ([*ἐν*] *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* findet sich im N. T. nur noch bei Luk. 2, 38; 7, 21; 10, 21; 12, 12; 13, 31; 20, 19; Act. 22, 13).

haben! Da ein solches Verfahren schlechthin unvorstellbar ist, so bleibt lediglich die Annahme übrig, daß er hier selbst spricht. Man darf noch einen Schritt weiter gehen: es ist — wenigstens in Bezug auf die Erzählung dieser Geschichte — ganz unwahrscheinlich, daß sie bereits seit Jahren fertig in einem „Tagebuche“ des Verfassers gestanden hat und von ihm lediglich abgeschrieben worden ist. Sollte er, als er um 20 bis 30 Jahre jünger war — soviele Jahre etwa mögen zwischen dieser Geschichte und der Abfassung der Apostelgeschichte liegen — nach Art und Maß, Stil und Wortgebrauch genau so geschrieben haben wie später? Nein, dieses Stück ist erst bei der Niederschrift des Ganzen und im Zusammenhang mit ihm niedergegeschrieben. Anders vermag kein Verständiger zu urteilen. Vorbehalten ist dabei, daß der Verfasser kurze Aufzeichnungen besaß, die sein Gedächtnis unterstützten. Doch ist selbst diese Annahme hier noch unnötig; sie kommt für spätere Stücke der „Wirberichte“ in Betracht.

Ich lasse nun den Abschnitt c. 28, 1—16 folgen. Er hat sachlich so wenige Parallelen zu dem früher Erzählten, daß man auf keine oder wenige Conformitäten mit dem Früheren gefaßt sein muß. Um so überraschender und wichtiger sind sie hier.

(28, 1) *καὶ διασωθέντες τότε ἐπέγνωμεν ὅτι Μελίτη ἡ νῆσος καλεῖται.*

διασωθέντες] s. Luk. 7, 3: *διασώσῃ τὸν δοῦλον αὐτοῦ,* Act. 23, 24: *διασώσωσι τὸν Παῦλον,* 27, 43. 44; 28, 4. Fehlt bei Mark. u. Joh., bei Matth. findet es sich einmal (14, 36).

τότε] Zu diesem Gebrauch siehe Luk. 21, 10; Act. 1, 12; 6, 11; 25, 12; 26, 1.

ἐπέγνωμεν) fehlt in dieser Konstruktion bei Matth. und Joh., steht bei Mark. einmal, bei Luk. (Ev. u. Act.) 9 mal, s. z. B.: Act. 19, 34: *ἐπιγνῶντες ὅτι Ἰουδαῖος,* 22, 19: *ἐπιγνοὺς ὅτι Ῥωμαῖος,* etc.

(28, 2) *οἵ τε βάρβαροι παρεῖχαν οὐ τὴν τυχοῦσαν φιλανθρωπίαν ἡμῖν*

τε] Über die lukanische Anknüpfung durch *τε* s. z. c. 16, 13.

παρεῖχαν] s. zu c. 16, 16.

οὐ τὴν τυχοῦσαν] s. c. 19, 11: *δυνάμεις*

ἅψαντες γὰρ πυρὰν προσελάβοντο πάντας ἡμᾶς διὰ τὸν ὑετὸν τὸν ἐφεστῶτα καὶ διὰ τὸ ψῦχος.

δέ für τε bei guten Zeugen, ebenso προσανελάμβανον. πάντας fehlt bei einigen Zeugen.

οὐ τὰς τυχούσας. Ἰυγχάνειν fehlt bei Matth., Marc., Joh., findet sich bei Luk. (Ev. u. Act.) aber 6 mal. Zum negativen Ausdruck s. Act. 12, 18 u. 19, 23: τάραχος οὐκ ὀλίγος, 19, 24: οὐκ ὀλίγην ἐργασίαν, 14, 28: χρόνον οὐκ ὀλίγον, 15, 2: συζητήσεως οὐκ ὀλίγης, 17, 4: γυναικῶν οὐκ ὀλίγαι, 17, 12: ἀνδρῶν οὐκ ὀλίγοι, 27, 20: χειμῶνος οὐκ ὀλίγου. Auch sonst in den Act., die überhaupt solche negative Ausdrücke bevorzugen, s. z. B. 20, 12: παρεκλήθησαν οὐ μετρίως, 21, 39: οὐκ ἀσήμου πόλεως, 14, 17; Luk. 15, 13 (οὐ πολύ); Luk. 7, 6 (οὐ μακράν); Act. 1, 5: οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας, 14, 17: οὐκ ἀμάρτυρον, 27, 14: μετ᾽ οὐ πολύ. Diese Litotes, die also bei Lukas mindestens 17 mal vorkommt (darunter in den Wirstücken 4 mal), fehlt sonst im N. T. so gut wie ganz.

ἅψαντες πυράν] s. Luk. 22, 25: ἁψάντων δὲ πῦρ.

προσελάβοντο] kommt in den Evv. in diesem Sinne nicht vor, s. dagegen Act. 18, 26: Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας προσελάβοντο αὐτόν.

ὑετὸν] fehlt in den Evv. (das vulgäre βρέχειν, βροχή dafür), s. aber Act. 14, 17.

ἐφεστῶτα] ἐφιστάναι findet sich bei Matth., Mark., Joh. nicht, dagegen bei Luk. (Ev. u. Act.) 18 mal; Act. 22, 20: ἐφεστώς.

(28, 3) συστρέψαντος δὲ τοῦ Παύλου φρυγάνων τι πλῆθος καὶ ἐπιθέντος ἐπὶ τὴν πυράν, ἔχιδνα ἀπὸ τῆς θέρμης ἐξελθοῦσα καθῆψεν τῆς χειρὸς αὐτοῦ.

συστρέψαντος] Das Wort kommt im N. T. (von zwei Interpolationen in den Act. abgesehen) nur noch Matth. 17, 22 (aber unsicher) vor; dagegen findet sich συστροφή Act. 19, 40 u. 23, 12.

πλῆθος] sonst immer nur von Menschen außer hier u. Luk. 5, 6: πλῆθος ἰχθύων. — Zu diesem Gebrauch von τι vgl. Luk. 23, 8; 24, 41; Act. 5, 2; 8, 36; 11, 5; 18, 14; 25, 19; es ist innerhalb des N. T. für Lukas charakteristisch.

ἀπὸ] Weiß u. Andere erklären hier *ἀπό* =att. *ὑπό*, s. Luk. 21, 26; Act. 11, 19; 12, 14; 20, 9; 22, 11; allein *ἀπό* kann sehr wohl hier seinem Grundsinne nach verstanden werden. *ἐξέρχεσθαι ἀπό* ist bei Mark., Matth., Joh. sehr selten (zus. ca. 6 mal); im Luk.-Ev. findet es sich 12 mal; s. dazu Act. 16, 18.

(28, 4) *ὡς δὲ εἶδον οἱ βάρβαροι κρεμάμενον τὸ θηρίον ἐκ τῆς χειρὸς αὐτοῦ, πρὸς ἀλλήλους ἔλεγον· πάντως φονεύς ἐστιν ὁ ἄνθρωπος οὗτος, ὃν διασωθέντα ἐκ τῆς θαλάσσης ἡ Δίκη ζῆν οὐκ εἴασεν.*

ὡς δὲ] s. z. 16, 10.

πάντως] findet sich bei Matth., Mark., Joh. nicht; s. dagegen Luk. 4, 23: *πάντως ἐρεῖτέ μοι* (Act. 18, 21: *δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν ποιῆσαι*), Act. 21, 22: *πάντως δεῖ πλῆθος συνελθεῖν.*

ὁ ἄνθρωπος οὗτος] s. z. 16, 17 (Act. 5, 28; 6, 13; 22, 26; 26, 31).

Zum Satz vgl. 26, 32: *ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες ὅτι οὐδὲν θανάτου ἄξιον πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος.*

ζῆν] s. 25, 19: *ὃν ἔφασκεν Παῦλος ζῆν*, 25, 24: *μὴ δεῖν αὐτὸν ζῆν.* Luk. 24, 23: *οἳ λέγουσιν αὐτὸν ζῆν*, Act. 22, 22: *οὐ καθῆκεν αὐτὸν ζῆν.* Dem Lukas eigentümlich.

εἴασεν] findet sich in Mark. u. Joh. nicht, bei Matth. einmal (c. 24, 43), bei Luk. (Ev. u. Act.) 10 mal (darunter *οὐκ ἐᾶν* 4 mal).

(28, 5) *ὁ μὲν οὖν ἀποτινάξας τὸ θηρίον εἰς τὸ πῦρ ἔπαθεν οὐδὲν κακόν.*

μὲν οὖν und *μὲν οὖν — δὲ* finden sich in der Apostelgesch. ca. 28 mal, im Ev. einmal (3, 18), fehlen bei Matth., Mark. u. Joh. Man beachte die Gleichmäßigkeit der Verteilung dieser erzählenden Partikeln in den Act.

ἀποτινάξας] das Wort findet sich im N. T. nur noch Luk. 9, 5; Matth. u. Mark. bieten hier *ἐκτινάσσειν.*

οὐδὲν κακόν] ähnlich im N. T. nur Act. 16, 28: *μηδὲν πράξῃς σοι κακόν.*

28, 6) οἱ δὲ προσεδόκων αὐτὸν μέλλειν πίμπρασθαι ἢ καταπίπτειν ἄφνω νεκρόν. ἐπὶ πολὺ δὲ αὐτῶν προσδοκώντων καὶ θεωρούντων μηδὲν ἄτοπον εἰς αὐτὸν γινόμενον, μεταβαλόμενοι ἔλεγον αὐτὸν εἶναι θεόν.

οἱ δὲ] wie c. 21, 20. 32.

προσεδόκων] fehlt bei Mark. u. Joh., steht bei Matth. nur zweimal (11, 3; 24, 50), bei Luk. (Ev. u. Act.) 11 mal.

μέλλειν] Konstruktionen mit *μέλλειν* sind in allen Teilen der Acta sehr häufig (35 mal).

καταπίπτειν] Im N. T. nur hier u. c. 26, 14.

ἄφνω] Im N. T. nur hier und Act. 2, 2; 16, 26.

νεκρόν] wie c. 5, 10: *εὗρον αὐτὴν νεκράν* u. 20, 9: *ἤρθη νεκρός*.

ἐπὶ πολύ] s. c. 16, 18: *ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας*, 13, 31: *ἐπὶ ἡμέρας πλείους*, 18, 20: *ἐπὶ πλείονα χρόνον*, 27, 20: *ἐπὶ πλείονας ἡμέρας*, 17, 2: *ἐπὶ σάββατα τρία*, 19, 8: *ἐπὶ μῆνας τρεῖς*, 19, 10: *ἐπὶ ἔτη δύο*, 19, 34: *ἐπὶ ὥρας δύο*, 20, 9: *ἐπὶ πλεῖον διαλεγομένου*, 20, 11: *ἐφ᾽ ἱκανὸν ὁμιλήσας*, 24, 4: *ἐπὶ πλεῖόν σε ἐνκόπτω*. Von den N. T.lichen Schriftstellern wendet nur Lukas *ἐπὶ* zeitlich an.

ἄτοπον] fehlt bei Matth., Mark., Joh. (dafür *κακόν*), findet sich aber noch Luk. 23, 41 und Act. 25, 5 (u. zwar genau wie hier: *τὸ ἄτοπον*). — Die Konstruktion des Satzes ist dem Sinne nach u. grammatisch so schlecht wie c. 22, 17 f. und 21, 34: *μὴ δυναμένου αὐτοῦ ἐκέλευσεν*.

εἰς αὐτ. γιν.] *γίγνεσθαι εἰς* nur bei Luk., s. Ev. 4, 23: *γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναούμ*, s. auch Luk. 5, 17: *δύναμις ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτόν*. Der participiale Gebrauch von *γίγνεσθαι*, abgesehen von Zeitbestimmungen, ist auch lukanisch.

(28, 7) ἐν δὲ τοῖς περὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον ὑπῆρχεν χωρία τῷ πρώτῳ τῆς νήσου, ὀνό-

τοῖς περὶ] fehlt bei Matth., s. Luk. 22, 49; Act. 13, 13.

τοπ. ἐκεῖνον] s. c. 16, 3: *ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις*.

ὑπῆρχεν] *ὑπάρχειν* fehlt bei Matth., Mark.,

ματι Ποπλίῳ, ὃς ἀναδεξάμενος ἡμᾶς ἡμέρας τρεῖς φιλοφρόνως ἐξένισεν.

Joh., steht bei Luk. (Ev. u. Act.) 33mal; mit dem Dativ steht es nur noch Act. 3, 6; 4, 37.

τ. πρώτῳ] s. c. 13, 50: *τοὺς πρώτους τ. πόλεως*, 25, 2: *οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων*, s. auch zu c. 16, 12. Doch ist hier zu erinnern, daß der *πρῶτος Μελιταίων* (auch „municipii Melitensium primus omnium") inschriftlich bezeugt ist.

ὀνόματι Π.] s. zu 16, 14.

ἐξένισεν] *ξενίζειν* kommt in den Evv. nicht vor, aber s. Act. 10, 6. 18. 23 (*αὐτοὺς ἐξένισε*). 32; 17, 20; 21, 16.

(28, 8) *ἐγένετο δὲ τὸν πατέρα τοῦ Ποπλίου πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενον κατακεῖσθαι, πρὸς ὃν ὁ Παῦλος εἰσελθὼν καὶ προσευξάμενος, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας αὐτῷ, ἰάσατο αὐτόν.*

Zu *ἐγένετο* mit Acc. c. Inf. (lukanisch) s. das z. 16, 16 Bemerkte.

συνεχόμενον] mit *πυρετῷ* verbunden findet es sich nur noch Luk. 4, 38. Der ganze Ausdruck ist streng medicinisch s. S. 11. *συνέχειν* steht bei Lukas 9mal, bei Mark. u. Joh. nie, bei Matth. einmal.

κατακεῖσθαι] s. Act. 9, 33: *κατακείμενον ἐπὶ κραβάττῳ.*

πρὸς ὃν] die Erzählung wird in einem Relativsatz fortgeführt (lukanisch), s. zu c. 16, 14.

εἰσῆλθεν πρὸς] so auch Luk. 1, 28; Act. 10, 3; 11, 3; 16, 40; 17, 2; fehlt bei Matth. u. Joh. u. findet sich bei Mark. nur einmal (15, 43).

ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας] Wie Campbell (Crit. studies in St. Luke's Gospel. 1891, p. 56) gezeigt hat, unterscheidet Lukas scharf: Kranke werden durch Handauflegung, Dämonische durch das Beschwörungswort geheilt. So auch hier. Der Glaube seitens des zu Heilenden ist nicht erforderlich, ist vielmehr erst die Folge des Wunders.

ἰάσατο] das aktivische Medium fehlt bei Mark. u. Matth. (bei letzterem steht es nur einmal in einem LXX-Citat); bei Luk. findet es sich (Ev. u. Act.) 11mal (s. auch Joh.).

(28, 9) *τούτου δὲ γενομένου καὶ οἱ λοιποὶ οἱ ἐν τῇ νήσῳ ἔχοντες ἀσθενείας προσήρχοντο καὶ ἐθεραπεύοντο,*

οἱ λοιποί] fehlt bei Mark. u. Joh., steht bei Matth. 3mal, bei Luk. (Ev. u. Act.) 11mal.

ἀσθενείας] fehlt bei Mark. u. Matth. (bei letzterem steht es einmal im LXX-Citat); im Luk. findet es sich 4mal, s. 13, 11: *πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας*; 5, 15; 8, 2; 13, 12. — Luk. 13, 14: *ἐρχόμενοι θεραπεύεσθε*, Luk. 5, 15: *συνήρχοντο ὄχλοι πολλοὶ θεραπεύεσθαι ἀπὸ τῶν ἀσθενειῶν αὐτῶν*, 6, 18; 7, 21 das Passiv *θεραπεύεσθαι* findet sich bei Mark. nicht, bei Matth. einmal, bei Luk. 10mal. An eine einzelne Heilung schließt sich auch im Ev. öfters ein solch allgemeiner Satz.

(28, 10) *οἳ καὶ πολλαῖς τιμαῖς ἐτίμησαν ἡμᾶς καὶ ἀναγομένοις ἐπέθεντο τὰ πρὸς τὰς χρείας.*

Für *ἡμᾶς* liest p[1] *αὐτόν*.

οἳ] die Erzählung wird in einem Relativsatz fortgeführt (lukanisch), s. z. v. 8 u. c. 16, 14. Zu *οἳ καὶ* s. Act. 10, 30: *ὃ καὶ ἐποίησαν*, 26, 10: *ὃ καὶ ἐποίησα*, Luk. 10, 30: *οἳ καὶ ἀπῆλθον.*

τιμ. ἐτίμησαν] diese Ausdrucksweise ist lukanisch, s. Act. 4, 17: *ἀπειλῇ ἀπειλησώμεθα*, 5, 28: *παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν*, Luk. 22, 15: *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα*, 23, 46: *φωνήσας φωνῇ* (ebenso Act. 16, 28); vgl. auch Luk. 6, 8: *ἀναστὰς ἔστη*, Act. 5, 4: *μένον ἔμενεν*. Luk. 2, 8: *φυλάσσοντες φυλακάς.*

ἀναγομένοις] s. z. c. 16, 11.

τὰ πρὸς] s. Luk. 14, 32: *ἐρωτᾷ τὰ πρὸς εἰρήνην.*

χρείας] im Plur. findet es sich bei Matth. Mark., Joh. nicht, wohl aber Act. 20, 34.

[Nicht nur Paulus, sondern auch seine Begleiter wurden geehrt (oder erhielten Honorare?); hieraus folgt, daß auch sie geheilt haben (s. S. 11 ff.), und das wird durch die Fassung des 9. Verses nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr nahegelegt. Blass hält es ohne zureichenden Grund für wahrscheinlich, daß in v. 10 ein Wechsel des Subjekts anzu-

nehmen ist und die Ehrungen von der Kommune ausgingen. Der einfache Sinn ist: die Geheilten ehrten uns mit vielen Geschenken, weil wir sie geheilt hatten].

(28, 11) *μετὰ δὲ τρεῖς μῆνας ἀνήχθημεν ἐν πλοίῳ παρακεχειμακότι ἐν τῇ νήσῳ, Ἀλεξανδρινῷ, παρασήμῳ Διοσκούροις,*

Blass hält die Konstruktion *παρασ. Διοσκ.* für unerträglich und conjiciert daher: *ᾧ ἦν παράσημον Διοσκούρων.*

ἀνήχθημεν] s. zu 16, 11 (28, 10).

(28, 12) *καὶ καταχθέντες εἰς Συρακούσας ἐπεμείναμεν ἡμέραις τρισίν.*

ἡμέρας τρεῖς viele Zeugen.

κατάγειν] fehlt bei Matth., Mark., Joh.; bei Luk. (Ev. u. Act.) findet es sich 8 mal; verbunden mit *εἰς* Act. 9, 30; 21, 3; 23, 28; 27, 3.

ἐπεμείναμεν] *ἐπιμένειν* fehlt bei Matth., Mark. u. Joh., findet sich aber in den Act. noch 6 mal (verbunden mit *ἡμέραι* c. 10, 48; 21, 4. 10; 28, 14).

ἡμέραις] Dativ der Zeitbestimmung, wie Luk. 8, 29; Act. 8, 11; 13, 20.

(28, 13) *ὅθεν περιελθόντες κατηντήσαμεν εἰς Ῥήγιον, καὶ μετὰ μίαν ἡμέραν ἐπιγενομένου νότου δευτεραῖοι ἤλθομεν εἰς Ποτιόλους,*

καὶ ἐκεῖθεν ἄραντες für *ὅθεν περιελ.* Gigas? — *περιελόντες* alte Zeugen.

περιελθόντες] fehlt bei Matth., Mark., Joh., aber s. Act. 19, 13.

καταντᾶν] fehlt bei Matth., Mark., Joh., steht aber in den Act. 9 mal (mit *εἰς* fast stets verbunden, s. c. 16, 1; 18, 19. 24; 21, 7; 25, 13; 26, 7; 27, 12).

δευτεραῖοι] s. c. 20, 6: *πεμπταῖοι* (aber unsichere LA); zur Konstruktion s. Luk. 24, 22: *γενόμεναι ὀρθριναὶ . . . ἦλθον.*

(28, 14) οὗ εὑρόντες ἀδελφοὺς παρεκλήθημεν παρ' αὐτοῖς ἐπιμεῖναι ἡμέρας ἑπτά· καὶ οὕτως εἰς τὴν Ῥώμην ἤλθαμεν.

παρ' αὐτοῖς, ἐπιμείναντες? (einige Zeugen, Blass).

οὗ] s. z. c. 16, 13.

παρεκλήθημεν] s. z. c. 16, 15.

παρ' αὐτοῖς ἐπιμεῖναι] s. z. v. 12; μένειν παρά τινι findet sich bei Matth. u. Mark. und im Luk.-Ev. nicht; s. aber Act. 9, 43; 10, 46 (παρά τινι Σίμωνι); 18, 3. 20; 21, 7. 8 (παρ' αὐτοῖς, αὐτῷ).

(καὶ) οὕτως] s. Act. 7, 8; 17, 33; 20, 11; 27, 44.

(28, 15) κἀκεῖθεν οἱ ἀδελφοὶ ἀκούσαντες τὰ περὶ ἡμῶν ἦλθαν εἰς ἀπάντησιν ἡμῖν ἄχρι Ἀππίου φόρου καὶ Τριῶν ταβερνῶν, οὓς ἰδὼν ὁ Παῦλος εὐχαριστήσας τῷ θεῷ ἔλαβεν θάρσος.

κἀκεῖθεν s. zu c. 16, 12.

τὰ περὶ ἡμῶν] s. Act. 1, 3; 8, 12; 19, 8: τὰ περὶ βασιλείας, 18, 25; 28, 31: τὰ περὶ τοῦ κυρίου, 23, 11: τὰ περὶ ἐμοῦ, 23, 15: τὰ περὶ αὐτοῦ, 24, 10: τὰ περὶ ἐμαυτοῦ, Luk. 22, 37: τὰ περὶ ἐμοῦ, 24, 19: τὰ περὶ Ἰησοῦ, 24, 17: τὰ περὶ ἑαυτοῦ. Diese Redensart fehlt bei Matth., Mark. u. Joh. An drei Stellen also in c. 28, 7—15 steht τὰ vor einer Präposition (7. 10. 15), was für Lukas gegenüber dem Stil der Andern so charakteristisch ist.

ἄχρι] fehlt bei Mark. u. Joh.; bei Matth. steht es einmal, bei Luk. (Ev. u. Act.) 20mal in allen Teilen der Bücher.

ἰδὼν ... εὐχαριστήσας ... ἔλαβεν] lukanisch, s. z. B. Act. 16, 19: ἰδόντες ... ἐπιλαβόμενοι εἵλκυσαν; 14, 29; 17, 6; 18, 23: ποιήσας ... ἐξῆλθεν ... διερχόμενος ... στερίζων. 20, 22. 37. Viele solche Beispiele gesammelt von Klostermann p. 59f.

(28, 16) ὅτε δὲ εἰσήλθομεν εἰς Ῥώμην, ἐπετράπη τῷ Παύλῳ μένειν καθ' ἑαυτὸν σὺν τῷ φυλάσσοντι

ὅτε κτλ.] s. c. 1, 13: καὶ ὅτε εἰσῆλθον.

εἰσήλθομεν εἰς] s. c. 23, 33: εἰσελθόντες εἰς τ. Καισαρείαν, 9, 6: εἴσελθε εἰς τ. πόλιν, 14, 20: εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν.

ἐπιτρέπεσθαι] in den Evv. u. Act. nur noch Act. 26, 1.

αὐτὸν στρατιώτῃ.

ὅτε δὲ ἤλθομεν εἰς Ῥώμην, ὁ ἑκατόνταρχος παρέδωκε τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ [-χῷ], τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη μένειν καθ' ἑαυτὸν (ἔξω τῆς παρεμβολῆς) σὺν κτλ. Über diese andere Fassung s. Sitzungsber. d. K. Preuß. Akad. d. W. 1895 p. 491 ff.

μένειν] s. die Bemerkung zu c. 16, 15. φυλάσσοντι] s. c. 12, 4: παραδοὺς στρατιώταις φυλάσσειν αὐτόν, 23, 35.[1]

1) Da die, welche den Wirbericht aus dem ganzen Werk als Quelle ausgliedern, behaupten, der Hauptabstand und der sicherste Beweis der Verschiedenheit liege zwischen 28, 1—16 und 28, 17—Schluß (s. darüber später), so seien hier die sprachlichen, sachlichen und stilistischen Beziehungen zwischen 28, 17 ff. und den Wirstücken zusammengestellt. Man vergesse dabei nicht, daß es sich 28, 17 ff. nur um ein paar Verse handelt, daß auch die Wirstücke nur aus 97 Versen bestehen, und daß die Stoffe hier und dort ganz verschieden sind:

V. 17 *μετὰ ἡμέρας τρεῖς* wie 28, 7. 12. — *ἐγένετο* c. Acc. c. Inf. wie 28, 8. — *οἱ τῶν Ἰουδαίων πρῶτοι* wie 28, 7 (16, 12). — *συνελθόντων* wie 16, 13. — *παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τ. Ῥωμαίων* wie 21, 11: *παραδώσουσιν εἰς χεῖρας ἐθνῶν* (nur hier).

V. 18 *διὰ τὸ* c. Infinit. wie 27, 4. 9 (sonst noch 5 mal i. d. Act.). — *ὑπάρχειν*, in den Wirstücken viermal.

V. 19 *ὡς* mit dem Part. wie 27, 30. — *ἔχων τι κατηγορεῖν* wie 21, 13 *ἑτοίμως ἔχω ἀποθανεῖν*.

V. 20 *παρεκάλεσα* (bitten) wie 16, 15; 21, 12; 28, 14. — *ἐλπίς* wie 16, 19 u. 27, 20 (in den Act. sonst noch 5 mal).

V. 21 *οἱ δέ* wie Act. 28, 6. — *παραγενόμενος* wie Act. 21, 18.

V. 22 *μέν* ohne *δέ*, wie Act. 27, 21.

V. 23 *ἦλθον πρὸς αὐτὸν εἰς*, so nur 20, 6: *ἤλθομεν πρὸς αὐτοὺς εἰς*. — Zu *ξενίαν* s. 28, 7 (*ἐξένισεν*); 21, 16. — *πλείονες* wie 27, 12 (*οἱ πλείονες*), sonst nur 19, 32. — Zur Fortführung der Erzählung durch einen Relativsatz (*οἷς*) s. 16, 14. — Zur Fortführung der Rede durch *τε* s. 16, 13. — Zu *τε-καί* s. 21, 12; 27, 1.

V. 24 *ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις* genau wie 27, 11 (und nur hier): *ἐπείθετο τοῖς λεγομένοις*.

V. 25 *πρὸς ἀλλήλους* wie 28, 4 (sonst noch 3 mal in d. Act.). — *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐλάλησεν* s. 21, 11. Nun folgt das lange Citat und die

Man sieht, es steht in diesem Abschnitt wie in 16, 10 ff: es bleibt schlechterdings nichts übrig, was der Verfasser, wenn er hier eine Quelle ab- oder ausgeschrieben hat, ihr entnommen haben könnte. Er müßte den Inhalt der Quelle völlig neu erzählt haben; denn überall, wo der Stoff überhaupt nur eine Möglichkeit zuläßt, hören wir die Stimme dessen, der das ganze Werk verfaßt hat, sehen seine Hand und spüren seine schriftstellerische Art. Fremdes fällt hier nirgendwo auf; denn die *ἅπαξ-λεγόμενα* erklären sich ungezwungen aus der Besonderheit des Stoffs. Daß er aber anschaulicher und zuverlässiger erzählt als in den Partien, in denen sich das „Wir" nicht findet, wer wollte sich darüber wundern? Für manche Abschnitte, so für 28, 11—14; 20, 5. 6. 13—15; 21, 1—8, besonders aber für c. 27 muß er Notizen besessen haben, die sein Gedächtnis unterstützten [1], aber mehr läßt sich auch nicht sagen.

Um aber den Beweis für die Identität des Verfassers der Wirstücke mit dem des ganzen Werkes zum Abschluß zu bringen, ist die Untersuchung des lexikalischen Bestandes nötig. Mit Wörterstatistik kann ein täuschender Unfug getrieben werden, wenn man sie bei Objekten geringen Umfangs unternimmt oder unter falschen Gesichtspunkten arbeitet oder sich mit zweifelhaften Ergebnissen begnügt; hier aber sind die auf einer breiten Grundlage gewonnenen Ergebnisse so wuchtige, daß man sie geradezu entscheidend nennen darf. [2]

Anwendung in v. 28 (das Evangelium als *τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ* wie 16, 17 als *ὁδὸς σωτηρίας*). V. 29 ist eine Interpolation, die in den besseren Ausgaben nicht mehr abgedruckt wird.

V. 30 *ἐν ἰδίῳ μισθώματι* s. 21, 6. — *ἀπεδέχετο* wie 21, 17.

V. 31 *τὰ περὶ κυρίου* wie 28, 15: *τὰ περὶ ἡμῶν*.

Das ist nicht wenig in einer so geringen Zahl von Versen; aber ein schlagender Beweis für die Identität der Verfasser ist es an und für sich noch nicht.

1) Am nächsten läge es freilich, von solchen supponierten Zetteln abzusehen und die „Wirstücke", damit aber auch das ganze Werk bald nach der Ankunft des Paulus in Rom geschrieben sein zu lassen (c. 28, 30 f. wäre dann eine bei der Edition vom Verf. hinzugefügte Notiz). Allein dieser auch sonst verlockende Ansatz, den manche Kritiker noch heute empfehlen, verbietet sich aus Rücksicht auf das Evangelium, welches nicht wohl vor dem J. 70 geschrieben sein kann, und auch in Hinblick auf Act. 20, 25, wo der Tod des Apostels doch wohl vorausgesetzt ist.

2) In großem Umfang hat sie bereits Hawkins geführt (s. beson-

Man hat im Folgenden im Auge zu behalten, daß es sich nur um 97 Verse — soviel betragen die Wirstücke — handelt.[1]

I. Worte, die sich in den Wirstücken und der Apostelgeschichte finden, bei Matth., Mark., Lukas und Johannes aber fehlen.

a) In den Wirstücken[2] und nur in der 2. Hälfte der Apostelgesch.: c. 13; c. 14; cc. 16—28.[3]

ἅμα c. Partic. [27, 40]; 24, 26.
ἀνιέναι [27, 40]; 16, 26.
ἀποπλεῖν [20, 15; 27, 1]; 13, 4; 14, 26.[4]
διαλέγεσθαι[5] [20, 7. 9]; 17, 2. 17; 18, 4; 19, 8. 9; 24, 12. 25.
διατρίβειν χρόνον oder *ἡμέρας* [16, 12; 20,6]; 14, 3. 28; 25, 6. 14.
διαφέρεσθαι [27, 27]; 13, 49.
δίκη, καταδίκη [28, 4]; 25, 15.
εἰ mit Optat. [27, 12. 39]; 17, 11. 27; 24, 19; 25, 20.
ἐκεῖσε [21, 3]; 22, 5.
ἐξιέναι [20, 7; 27, 43]; 13, 42; 17, 15.
ἐπιβαίνειν[6] [21, 2. 4; 27, 2]; 20, 18; 25, 1.
εὔθυμος [27, 36]; 24, 10; s. auch *εὐθυμεῖν* [nur 27, 22. 25].
εὔχεσθαι [27, 29]; 26, 29.
τῇ ἐχομένῃ [20, 15]; 21, 26.
καταντᾶν [20, 15; 21, 7; 27, 12; 28, 13]; 16, 1; 18, 19. 24; 25, 13; 26, 7.

---

ders S. 13ff., 148ff.) — ich werde unten z. T. über sie berichten —; ich habe sie erst berücksichtigt, nachdem ich meine anders angelegten Studien beendigt hatte.

1) Die Wirstücke bilden ein knappes Zehntel der Apostelgeschichte (97:1007).

2) Die Stellen aus den Wirstücken sind stets in eckige Klammern gesetzt.

3) Ich teile so, weil c. 15 enger mit c. 1—12 zusammenzugehören scheint.

4) Das Particip *ἀσπασάμενος* findet sich in den Evv. nicht, sondern nur in den Wirstücken [20, 1; 21, 7] und in der 2. Hälfte der Acta (18, 22; 21, 19; 25, 13).

5) Von der Form *διελέχθη* (*διελέχθησαν*), die sich bei Mark. (9, 34) einmal und vielleicht in Act. (18, 19) einmal findet, ist hier abgesehen.

6) Im Sinne von „reiten“ kommt *ἐπιβαίνειν* einmal bei Matth. (21, 5), aber nur in einem LXX-Citat vor.

καταπίπτειν [28, 6]; 26, 14.
καταφέρειν [20, 9 bis]; 25, 7; 26, 10.
μένειν = erwarten [20, 5]; 20, 23.
(νῆσος) [27, 26; 28, 1. 7. 9. 11]; 13, 6.
περιέρχεσθαι [28, 13]; 19, 13.
πιστεύειν τῷ θεῷ [27, 25]; 16, 34.
πλείονας ἡμέρας [21, 10; 27, 20]; 24, 11.
προσλαμβάνεσθαι = recipere [28, 2]; 18, 26.
οἱ σεβόμενοι [16, 14]; 13, 43. 50; 17, 4. 17; 18, 7.
οὐ τὴν τυχοῦσαν [28, 2]; 19, 11.
ὑετός [28, 2]; 14, 17 (bei Matth. βροχή).
ὑπονοεῖν [27, 27]; 13, 25; 25, 18.
αἱ χρεῖαι [28, 10]; 20, 34.

Hierzu ist noch zu bemerken, daß der Aufenthalt des Paulus in Athen genau mit denselben Worten vom Erzähler abgeschlossen wird, wie der in Troas (s. 17, 33: οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν, und [20, 11]: οὕτως [ὁ Παῦλος] ἐξῆλθεν), ferner daß διό cum Imper. nur [27, 25] u. 20, 31 steht, endlich daß sich nur [27, 35]; 22, 24 und 24, 22 das Particip εἴπας findet.

b) In den Wirstücken und nur in der 1. Hälfte der Apostelgesch., Act. 1—12; 15.

(ἀσμένως) [21, 17]; 2, 41 (doch ist die LA hier zweifelhaft).
ἀρχαῖος (von einer früheren Periode der Geschichte des Evangeliums) [21, 16]; 15, 7.
εἰ im Sinne von ἐπεί [16, 15]; 4, 9; 11, 17.[1]
ἐκπίπτειν [27, 17. 26. 29. 32]; 12, 7.
ἐξωθεῖν [27, 39]; 7, 45.
ἐπιμένειν [21, 4. 10; 28, 12. 14]; 10, 48; 12, 16; 15, 34.
ἕτερός τις [27, 1]; 8, 34.
αἱ ἡμέραι τ. ἀζύμων [20, 6]; 12, 3.
πειθαρχεῖν [27, 21]; 5, 29. 32.
διὰ πνεύματος [21, 4]; 1, 2; 4, 25; 11, 28.
πρόθεσις = Vorhaben [27, 13]; 11, 23.
καθ᾽ ὃν τρόπον [27, 25]; 15, 11.

1) In 21, 13 ist auch das ἀποθανεῖν εἰς Ἱερουσαλήμ (mit ausgelassenem ἐλθών) ganz parallel zu 8, 40: Φίλιππος εὑρέθη εἰς Ἄζωτον. — Πλήν τινος findet sich (abgesehen von einem LXX-Citat bei Mark.) nur [27, 22]; 8, 1; 15, 28.

ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος [21, 13]; 5, 41; 9, 16; 15, 26.
ὑπερῷον [20, 8]; Act. 1, 13; 9, 37. 39.
ψυχαί = homines [27, 37]; 2, 41. 43; 7, 14.

c) In den Wirstücken und nur in beiden Hälften der Apostelgeschichte zugleich.[1]

ἄφνω [28, 6]; 2, 2; 16, 26.
βία [27, 41]; 5, 26; 21, 35; 24, 7.
εἰσιέναι [21, 18]; 3, 3; 21, 26.
ἐκπλέειν [20, 6]; 15, 39; 18, 18.
ἐλπίς [27, 20]; 2, 26; 16, 19; 23, 6; 24, 15; 26, 6. 7; 28, 20.
τῇ ἐπιούσῃ [16, 11; 21, 18]; 7, 26; 20, 15; 23, 11.
ἡμέραι ἱκαναί [27, 7]; 9, 23. 43; 18, 18.
ἡμέρας τινάς [16, 12]; 9, 19; 10, 48; 15, 36; 24, 24.
κἀκεῖθεν [16, 12; 20, 15; 21, 1; 27, 4; 28, 15]; 7, 4; 13, 21; 14, 26.
καταγγέλλειν [16, 17]; 3, 24; 4, 2; 13, 5. 38; 15, 36; 16, 21; 17, 3. 13. 23; 26, 23.
μέλλειν ἔσεσθαι [27, 10]; 11, 28; 24, 15.
μεταλαμβάνειν [27, 33. 34]; 2, 46; 24, 25 (an den 3 ersten Stellen mit *τροφῆς* verbunden).
νεανίας [20, 9]; 7, 58; 23, 17 (sonst *νεανίσκος*).
τὰ νῦν [27, 22]; 4, 29; 5, 38; 17, 30; 20, 32.
ξενίζειν [21, 16; 28, 7]; 10, 6. 18. 23. 32; 17, 20.
ἐπὶ πλεῖον [20, 9]; 4, 17; 24, 4.
λέγει (oder ähnlich) *τὸ πνεῦμα* (*τὸ ἅγιον*) [20, 23; 21, 11]; 8, 29; 10, 19; 11, 12; 13, 2; 28, 25.
οἱ πρεσβύτεροι (christliche Beamte) [21, 18]; 11, 30; 14, 23; 15, 2. 4. 6. 22. 23; 16, 4; 20, 17.
προπέμπειν [21, 5]; 15, 3; 20, 38.
προσκαλεῖσθαι (von Gott) [16, 10]; 2, 39; 13, 2.
συμβιβάζειν [16, 10]; 9, 22; 19, 33.

Es sind also c. 67 Worte bzw. Redensarten, die die Wirstücke mit der Apostelgeschichte gemeinsam haben,

---

1) Hier sind alle die ziemlich zahlreichen Worte weggelassen, die in den Wirstücken und der Apostelgeschichte sich öfters finden, in den Evv. aber selten vorkommen. So steht *βούλεσθαι* in den 4 Evv. zusammen nur 6 mal (2 mal bei Lukas); aber in den Act. findet es sich 14 mal, und zwar 4 mal in der ersten Hälfte, 10 mal in der zweiten Hälfte (darunter 1 mal in den Wirstücken: 27, 43). Bei Paulus ist es auch selten.

während sie in den vier Evangelien fehlen! Gewiß kann ein Teil derselben als zufällige Übereinstimmung beurteilt werden; aber mindestens die größere Hälfte — wobei noch die Häufigkeit der einzelnen Fälle in Anschlag zu bringen ist — fällt als höchst charakteristisch schwer ins Gewicht.

II. Worte, die sich in den Wirstücken, in der Apostelgeschichte und im Lukasevangelium finden, aber bei Matth., Mark. und Joh. fehlen.

ἀνάγεσθαι (vom Schiff) [16, 11; 20, 13; 21, 1. 2; 27, 4. 12. 21; 28, 10. 11]; Luk. 8, 22; Act. 13, 13; 18, 21; 20, 3.
ἀποδέχεσθαι [21, 17]; Luk. 8, 40; 9, 11; Act. 2, 41; 18, 27; 24, 3; 28, 30.
ἄστρον [27, 20]; Luk. 21, 25; Act. 7, 43.
ἄτοπον [28, 6]; Luk. 23, 41; Act. 25, 5.
ἄχρις οὗ [27, 33]; Luk. 21, 24; Act. 7, 18.[1]
βουλή [27, 12. 42]; Luk. 7, 30; 23, 51; Act. 2, 23; 4, 28; 5, 38; 13, 36; 20, 27.
διασῶσαι [27, 43]; Luk. 7, 3; Act. 23, 24 (das Passivum steht noch 3 mal in den Wirstücken und einmal bei Matth.).
διατάσσεσθαι [20, 13]; Luk. 3, 13; 17, 9. 10; Act. 7, 44; 18, 2; 23, 31; 24, 23.
ἐνώπιον (*πάντων*) [27, 35]; im Luk.-Ev. 20 mal; in den Act. außer den Wirstücken 14 mal; *ἐνώπιον πάντων* nur noch Act. 19, 19), allerdings 1 mal bei Joh.
ἑξῆς [21, 1; 27, 18]; Luk. 7, 11; 9, 37; Act. 25, 17.
ἐπί mit Acc. zeitlich [20, 11; 27, 20]; Luk. 4, 25; 10, 35; 18, 4; Act. 3, 1; 4, 5; 13, 31; 16, 18; 17, 2; 18, 20; 19, 8. 10. 34.
ἐργασία [16, 16]; Luk. 12, 58; Act. 16, 19; 19, 24. 25.
εὐαγγελίζεσθαί τι, τινά [16, 10]; Luk. 1, 19; 2, 10; 3, 18; 4, 18. 43; 8, 1; 9, 6; 20, 1; Act. 5, 42; 8, 4. 12. 25. 35. 40; 10, 36; 11, 20; 13, 32; 14, 7. 15. 21; 15, 35; 17, 18.
ἐφιστάναι [28, 2]; Luk. 2, 9. 38; 4, 39; 10, 40; 20, 1; 21, 34; 24, 4; Act. 4, 1; 6, 12; 10, 17; 11, 11; 12, 7; 17, 5; 22, 13, 20; 23, 11. 27 (*ἐφεστώς* 22, 20 u. [28, 2]).

---

1) Es ist bemerkenswert, daß *ἄχρις* bei Mark. u. Joh. fehlt, bei Matth. 1 mal steht (24, 38), bei Luk. aber (Ev. u. Act.) 20 mal, darunter in den Wirstücken 4 mal.

ἡμέρα c. γίγνεσθαι [27, 29. 33. 39]; Luk. 4, 42; Act. 12, 18; 16, 35; 23, 12. — αἱ ἡμέραι αὗται [21, 15]; Luk. 6, 12; 23, 7; 24, 18; 1, 24; Act. 1, 15; 6, 1; 11, 27; 1, 5; 21, 15; 5, 36; 21, 38; 3, 24.
ἡσυχάζειν [21, 14]; Luk. 14, 4; 23, 56; Act. 11, 18.
κατάγειν [27, 3; 28, 12]; Luk. 5, 11; Act. 9, 30; 22, 30; 23, 15. 20. 28.
κατέρχεσθαι [21, 3. 10; 27, 5]; Luk. 4, 31; 9, 37; Act. 8, 5; 9, 32; 11, 27; 12, 19; 13, 4; 15, 1. 30; 18, 5. 22.
κρίνειν (im weitern Sinn) [16, 15; 27, 1]; Luk. 7, 43; 12, 57; Act. 4, 19; 13, 46; 15, 19; 16, 4; 20, 16; 21, 25; 25, 25; 26, 8.
τὰ λαλούμενα [16, 14]; Luk. 1, 45; 2, 33; Act. 13, 45; (17, 19).
λατρεύειν [27, 23]; Luk. 1, 74; 2, 37; 4, 8; Act. 7, 7. 42; 24, 14; 26, 7.[1]
μὲν οὖν [28, 5]; Luk. 3, 18; Act. 8, 4. 25; 9, 31; 11, 19; 12, 5; 14, 3; 15, 3. 30; 16, 5; 17, 12. 17; 18, 14; 19, 38; 23, 18. 31; 25, 4.
μερίς [16, 12]; Luk. 10, 42; Act. 8, 21.
μήν [28, 11]; Luk. 1, 24. 26. 36. 56; 4, 25; Act. 7, 20; 18, 11; 19, 8; 20, 3.
μόλις [27, 7. 8. 16]; Luk. 9, 39; Act. 14, 18.
ὁμιλεῖν [20, 11]; Luk. 24, 14. 15; Act. 24, 26.
πάντως [28, 4]; Luk. 4, 23; Act. 18, 21; 21, 22.
πείθεσθαι [21, 14; 27, 11]: Luk. 16, 31; 20, 6; Act. 5, 36. 37. 40; 17, 4; 23, 21; 26, 26; 28, 24.
τὰ περί τινος [28, 15]; Luk. 22, 37; 24, 19. 27; Act. 1, 3; 8, 12; 18, 25; 19, 8; 23, 11. 15; 24, 10. 22; 28, 23. 31.
οἱ πλείονες (τὸ πλεῖον) [27, 12]; Luk. 7, 43; Act. 19, 32.
ποιεῖσθαι = ποιεῖν [27, 18]; Luk. 5, 33; 13, 22; Act. 1, 1; 20, 24; 25, 17.
πόλις zum Stadtnamen gesetzt [16, 14; 27, 8]; Luk. 2, 4; Act. 11, 5.
μετ᾽ οὐ πολύ (μετ᾽ οὐ πολλὰς ἡμέρας) [27, 14]; Luk. 15, 13; Act. 1, 5.
προσάγειν [27, 27]; Luk. 9, 41; Act. 16, 20.
σταθείς [27, 21]; Luk. 18, 11. 40; 19, 8; Act. 2, 14; 5, 20; 11, 13; 17, 22; 25, 18.
συναρπάζειν [27, 15]; Luk. 8, 29; Act. 6, 12; 19, 29.

---

1) Bei Matth. einmal (4, 10) im Citat (LXX).

συνβάλλειν [20, 14]; Luk. 2, 19; 14, 31; Act. 4, 15; 17, 18; 18, 27.
θέντες (*θεὶς*) *τὰ γόνατα* [21, 5]; Luk. 22, 41; Act. 7, 60; 9, 40; 20, 36.[1]
τυγχάνειν [27, 3; 28, 2]; Luk. 20, 35; Act. 19, 11; 24, 3; 26, 22.
ὑπάρχειν [27, 12. 21. 34; 28, 7]; Luk. 7, 25; 8, 41; 9, 48; 11, 13; 16, 14. 23; in den Act. c. 22mal außerhalb der Wirstücke.
ὑποστρέφειν [21, 6]; im Luk.-Ev. c. 22mal; Act. 1, 12; 8, 25. 28; 13, 13. 34; 14, 21; 20, 3; 22, 17; 23, 32.
χαρίζεσθαι [27, 24]; Luk. 7, 21. 42. 43; Act. 3, 14; 25, 11. 16.
χρόνον ἱκανόν [27, 9]; Luk. 8, 27; 20, 9; 23, 8; Act. 8, 11; 14, 3.[2]

Diese Gruppe von c. 43 Worten bzw. Redensarten ist noch wichtiger als die vorige; denn hier ist das Luk.-Ev. miteinbegriffen. Zugleich erkennt man, daß die Wirstücke zwar der zweiten Hälfte der Apostelgesch. etwas näher stehen als der ersten, daß sie aber auch mit der ersten eng verbunden sind. Mit der ersten Hälfte der Apostelgeschichte haben sie c. 67 Worte gemeinsam, die bei Matth., Mark. und Joh. fehlen, mit der zweiten aber c. 88 (von diesen sind 45 identisch).

III. Worte, die sich in den Wirstücken und im Lukasevangelium finden, aber bei Matth., Mark., Joh. und in der Apostelgeschichte fehlen.

An die Spitze ist hier eine Beobachtung ersten Ranges zu stellen. In dem ersten Wirstück c. 27, 35 heißt es: *εἴπας* (scil. *ὁ Παῦλος*) *δὲ ταῦτα καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν*. Das ist eine absichtliche Nachbildung von Luk. 22, 19: *καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν* (cf. 24, 30: *λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας κτλ.*; cf. I Kor. 11, 23: *ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν*). Die Meinung von Wellhausen und andern, die Verse 22, 19. 20 seien unecht, wird also schwerlich haltbar sein. Zu *ἐσθίειν* ist noch zu bemerken, daß es in den Act. nur hier steht, während es sich im Luk.-Ev. 12mal findet.

---

1) *τιθέντες τὰ γόνατα* findet sich einmal bei Markus (15, 19).

2) *ἐᾶν* [27, 32. 40; 28, 4] steht in den Act. noch fünfmal, im Ev. Luk. zweimal; fehlt bei Mark. u. Joh. und findet sich bei Matth. nur einmal. — *ἔθος* [28, 17] steht in den Act. noch sechsmal, bei Luk. dreimal; fehlt bei Matth. und Mark. u. findet sich bei Joh. einmal; *τὰ ἔθη* steht nur in den Wirstücken u. dreimal in den Act.

ἀναφαίνειν [21, 3]; Luk. 19, 11.
ἀνευρίσκειν [21, 4]; Luk. 2, 16.
ἀποσπασθῆναι ἀπό [21, 1]; Luk. 22, 41.
ἀποτινάσσειν [28, 5]; Luk. 9, 5.
ἅπτειν λύχνον oder *πῦρ* [28, 2]; Luk. 8, 16; 11, 33; 15, 8; 22, 55.
διιστάναι [27, 28]; Luk. 22, 59; 24, 51.
(*ἐπιμέλεια*) [27, 3]; nur Luk. 10, 34. 35; 15, 8 findet sich *ἐπιμελεῖσθαι* und *ἐπιμελῶς*.
ἐπιφαίνειν [27, 20]; Luk. 1, 79.
εὔθετος, ἀνεύθετος [27, 12]; Luk. 9, 62; 14, 35.
κατακολουθεῖν [16, 17]; Luk. 23, 55.
κατέχειν [27, 40]; Luk. 4, 42; 8, 15; 14, 9.
θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἀπολεῖται [27, 34]; Luk. 21, 18.
νότος [27, 13 bis]; Luk. 11, 31; 12, 55; 13, 29.[1]
παραβιάζεσθαι [16, 15]; Luk. 24, 29.
περιπίπτειν [27, 41]; Luk. 10, 30.
πλεῖν [21, 3; 27, 2. 6. 24]; Luk. 8, 23.
πλῆθος (von Gegenständen) [28, 3]; Luk. 5, 6.
τραχύς [27, 29]; Luk. 3, 5[2].
μὴ φοβοῦ (mit Anrede) [27, 24]; Luk. 1, 13. 30; 12, 32.[2]

Diese Gruppe von c. 20 Worten, zusammen mit der vorigen, ist die wichtigste. In den Wirstücken finden sich, wie man sieht, nicht weniger als c. 63 Worte bzw. Redensarten, die auch im Lukasevangel. stehen, während sie bei Matth., Mark. und Johannes fehlen!

Es sind also c. 130 Worte (Redensarten)[3] an c. 190 Stellen (in den 97 Versen), welche die Wirstücke mit der Apostelgeschichte oder mit dem Lukas-Ev. oder mit beiden gemeinsam haben[4], die bei Matth., Mark. und Johannes fehlen; d. h. in jedem Vers begegnen durchschnittlich zwei solche Worte (Redensarten) in den Wirstücken.

Sehr instruktiv ist schließlich noch die Gegenprobe:
Die Wirstücke haben mit Acta und
Luk. > Matth., Mark. u. Joh. 43 Worte

1) Hier überall als Wind; bei Matth. einmal (12, 42) *βασίλισσα νότου*.
2) Doch nur im LXX-Citat.
3) Eigennamen u. Zahlworte sind natürlich weggelassen.
4) Mit der Apostelgeschichte sind c. 67, mit dem Lukasev. c. 20 und sowohl mit diesem wie mit jenem sind c. 43 gemeinsam.

Die Wirstücke haben mit Luk. > Matth., Mark., Joh. u. Acta	20 Worte (an 23 Stellen)
	63 Worte
Die Wirstücke haben mit Acta und Matth. > Mark., Luk. u. Joh.	3 Worte[1]
Die Wirstücke haben mit Matth. > Mark., Luk., Joh. u. Acta	3 „ [2] (an 3 Stellen)
	6 Worte
Die Wirstücke haben mit Acta und Mark. > Matth., Luk. u. Joh.	2 Worte[3]
Die Wirstücke haben mit Mark. > Matth., Luk., Joh. u. Acta	1 „ [4] (an 1 Stelle)
	3 Worte
Die Wirstücke haben mit Acta und Joh. > Matth., Mark. u. Luk.	2 Worte[5]
Die Wirstücke haben mit Joh. > Matth., Mark., Luk. und Acta	2 „ [6] (an 2 Stellen)
	4 Worte.

Außerdem haben die Wirstücke mit Mark. und Johannes gegen Luk., Matth. und Acta noch das Wort *ἀποκόπτειν,* mit Matth. und Mark. gegen Luk. und Acta *κῦμα,* und mit Acta und den 3 Evv. gegen Lukas *σπεῖρα* gemein.

Erwägt man nun noch, daß unter den 63 mit Lukas gemeinsamen Worten 35 verba sind (unter den 110 mit den Acta gemeinsamen 55) — die verba sind stets besonders entscheidend — unter den 16 mit Matth., Mark. und Joh. gemeinsamen dagegen nur $2+2+2+1=7$; erwägt man ferner, daß hier alle die zahlreichen Worte und Redensarten fortgelassen sind, die in den Wirstücken und in den beiden Werken des Lukas häufig sind, während sie bei Matth., Mark. und Joh. nur selten vorkommen, erwägt man endlich, daß die Constructionen[7] und zahlreiche

1) *ἐπιβαίνειν, ὅραμα, ἅμα.*

2) *ἀπάντησις, πέλαγος, συστρέφειν* (aber in anderer Bedeutung).

3) *διαγίγνεσθαι* u. *διαλέγεσθαι.*

4) *πρύμνα.*

5) *διατρίβειν* u. das aktivische Medium *ἰᾶσθαι.*

6) *σχοινίον, ψῦχος.*

7) Man wird entschuldigen, daß ich auf sie und auf die Constanz in

Partikeln gleich sind, die man in jenen Schriften vergebens oder fast vergebens sucht (Häufung der Participia, ὡς tempor., εἰ im Sinne von ἐπεί, εἰ mit dem Optativ, μὲν οὖν, τε einen neuen Satz anschließend, Fortführung der Erzählung durch einen Relativsatz, ἐκεῖσε, καθ᾽ ὃν τρόπον, ἄφνω, κἀκεῖθεν, τὰ νῦν, ἄχρις οὗ, ἐπί c. Acc. zeitlich, μόλις, πάντως, τὰ περί τινος etc. etc.), so ist das Urteil m. E. unumstößlich: *Die Wirstücke und die Apostelgeschichte haben einen und denselben Verfasser*; denn weder an ein zufälliges Zusammentreffen läßt sich denken, noch an eine Umarbeitung einer Quelle. Sie müßte ja Zeile für Zeile umgearbeitet und sprachlich umgegossen sein; dabei aber müßte der Redaktor das „Wir“ stehen gelassen haben! Aber auch die Hypothese läßt sich nicht halten, daß die „Wirquelle“ den größten Teil von c. 13; 14; 16—28 umfaßt hat; denn die Verwandtschaft mit c. 1—12; 15 und dem Lukas-Evangelium (die zwar nicht so groß ist wie die mit c. 13; 14; 16—28, aber noch groß genug [88 : 67 ist das Verhältnis]) bliebe unerklärt.[1]

Der Beweis ist geliefert[2]; eine Vergleichung der Wirstücke

---

der Bedeutung der Worte nicht eingehe, um diese Untersuchungen nicht noch mehr zu beschweren. Sollte aber eine Untersuchung hierüber noch für notwendig erachtet werden — m. E. ist das brutale Gewicht der stumpfen Wortstatistik schwer genug —, so bin ich bereit zu zeigen, daß auch von dieser Seite her nicht Einwürfe drohen, sondern lediglich Bestätigungen winken. Einstweilen mögen die Nachweise genügen, die ich den Anmerkungen zu den Abschnitten aus dem 16. u. 28. Cap. und die *Klostermann*, a. a. O., zum 27. Capitel in Bezug auf die Satzbildungen gegeben hat.

1) Daß sie mit der 2. Hälfte der Act. größer ist als mit der ersten und mit dem Lukas-Ev., ist nicht auffallend, da sich dort das Stoffliche näher steht.

2) Die inneren Gründe werden später zur Sprache kommen. — Kurz sei hier noch skizziert, wie *Hawkins* den sprachlichen Beweis für die Identität geführt hat. 1. Im Anfang seiner Arbeit hat er 86 Worte und Phrasen für Matthäus, 37 für Markus und 140 für Lukas festgestellt, die bei ihnen sehr häufig sind, nämlich 841 mal, bzw. 314 mal, bzw. 1435 u. 1235 mal (letzteres in den Act. ohne Wirstücke) bei ihnen vorkommen, während sie bei den anderen viel seltener sind. In den Wirstücken kommen nun jene „lukanischen“ Phrasen an 110 Stellen vor, d. h. genau so oft wie im Markusev., obgleich dieses fast siebenmal länger ist. Im Matth. kommen sie nur 207 mal vor, obgleich es elfmal so groß ist wie

und der übrigen Teile der Apostelgeschichte mit dem Lexikon des Paulus vermag ihn nicht zu erschüttern; denn die Verwandt-

---

die Wirstücke. Anderseits kommen die für Matth. charakteristischen Phrasen in den Wirstücken uur 18 mal vor, die für Mark. charakteristischen nur 8 mal — welche ein Contrast zu dem 110 maligen Vorkommen der Lukas-Phrasen! Sieht man aber von der Häufigkeit ab und nimmt nur die Phrasen selbst, so finden sich von den 86 Matth.-Phrasen 10 in den Wirstücken, von den 37 Mark.-Phrasen 6, von den 140 Luk.-Phrasen aber 43! Also dort kaum 1/8 (Matth.), bez. 1/6 (Mark.), hier fast 1/3! Mit Recht sagt Hawkins (p. 150): „Such evidence of unity of authorship, drawn from a comparison of the language of the three Synoptic Gospels, appears to me irresistible. Is it not utterly improbable that the language of the original writer of the „We"-Sections should have chanced to have so very many more correspondences with the language of the subsequent „compiler" than with that of Matth. or Mark?"

Sodann stellt Hawkins eine Liste der Worte des ganzen N. T.s auf (nicht nur der Evv. und Acta, wie wir oben), die sich nur in den Wirstücken und in den Act. finden. Es sind 21 Worte (28 mal in den Wirstücken, 46 mal in den übrigen Capp. der Act.). Ferner eine Liste der Worte, die sich nur in den Wirstücken und in dem Luk.-Ev. finden („with or without the rest of Acts"). Es sind 16 Worte (29 mal in den Wirstücken, 25 mal bei Luk., 23 mal in den übrigen Capp. der Act.). Er schließt diesen Abschnitt, nachdem er noch eine große Anzahl von Worten (Phrasen) aufgeführt hat, die für die Wirstücke und die luk. Schriften charakteristisch sind (während sie sich sonst im N. T. selten finden), mit der Bemerkung: „On the whole, then, there is an immense balance of internal and linguistic evidence in favour of the view that the original writer of these sections was the same person as the main author of the Acts and of the third Gospel, and, consequently, that the date of those books lies within the life-time of a companion of St. Paul." — Eine Bestätigung dieser Nachweise bietet ungesucht auch Vogel (Charakteristik des Lukas, 2. Aufl., S. 61—68). Er hat Vergleichungen des Wortschatzes des Evangeliums des Lukas u. der Acta angestellt, ohne sich dabei um die Wirstücke zu kümmern. Er hebt hervor:

I. 57 Worte (an 92 Stellen der Act.), die im N. T. nur noch im Luk.-Ev. vorkommen,

II. 41 Worte (an 85 Stellen der Act.) die im Luk.-Ev., sonst aber nur ganz vereinzelt im N. T. vorkommen,

III. 33 Worte (an 50 Stellen der Act.), die für das Luk.-Ev. u. die Act. besonders charakteristisch sind.

Also im Ganzen 131 Worte an 227 Stellen. In den Wirstücken finden sich von eben diesen Worten zu I 13 Worte an 14 Stellen, zu II 5 Worte an 8 Stellen, zu III 4 Worte an 5 Stellen; zusammen also 22 Worte an 27 Stellen. Da die Wirstücke ein knappes Zehntel der

schaft mit dem paulinischen Vokabular ist in den Wirstücken nicht größer, sondern geringer als in den anderen Capiteln der Apostelgeschichte. Ich verzichte daher auf detaillierte Nachweisungen.[1]

Gegen den Beweis der Identität des Verfassers der Wirstücke mit dem Verfasser des ganzen Werkes[2] können, soviel ich sehe, folgende Einwendungen erhoben werden[3]: 1. In den

---

Apostelgeschichte umfassen, so würde man 12 (13) Worte an 22 Stellen erwarten. Die Wirstücke stehen also dem Luk.-Ev. lexikalisch sogar näher als die übrigen Teile der Apostelgeschichte. Schließlich hat Vogel noch eine Anzahl von 20 „Lieblingsausdrücken" des Lukas zusammengestellt, die sich in beiden Schriften finden (an weit über 100 Stellen in jeder), während sie in den anderen N.Tlichen Schriften spärlich sind. Wieder hat er bei dieser Zusammenstellung an die Frage der Wirstücke schlechtlich nicht gedacht, und doch stehen von diesen 20 ausgezeichneten Worten nicht weniger als 12 auch in ihnen! Ich bin durch eine Zählung zu einem noch schlagenderen Ergebnis gekommen. Das Luk.-Ev. und die Apostelgeschichte haben ca. 203 verschiedene Worte (unter ihnen sind ein paar Redensarten) gemeinsam, die bei Matth., Mark. und Joh. fehlen; von diesen c. 203 Worten stehen aber nicht weniger als 63 in den Wirstücken (und darunter 20 ausschließlich in ihnen), obgleich sie nur ein knappes Zehntel der Apostelgeschichte bilden. Nun leugnet niemand die Identität des Verfassers des Luk.-Ev.s mit dem der Apostelgesch.; aber die lexikalische und sprachliche Verwandtschaft der Wirstücke mit dem Luk.-Ev. tritt doppelt stärker hervor als die Verwandtschaft der übrigen Teile der Apostelgesch. mit diesem Evangelium! Wie darf man also leugnen, daß der Verf. der Wirstücke und der Apostelgeschichte identisch sind! In den 480 Versen Act. 1—12 u. 15 stehen ca. 132 Worte mit Luk. gemeinsam, die sich nicht bei Matth., Mark. u. Joh. finden, und in den 527 Versen Act. 13; 14; 16—28 ca. 141. Aber in den 97 Versen der Wirstücke sind es c. 63, während man nach jenen Zahlen nur c. 26 erwartet!

1) Oben S. 14f. ist das Verhältnis des Lukas-Ev.s zu Paulus im Vergleich mit dem der übrigen Evv. zu ihm (in lexikalischer Hinsicht) zur Darstellung gebracht. Um das der Wirstücke zu dem Apostel zu beleuchten, möge der Hinweis genügen, das von den c. 105 Worten der Wirstücke, die sich nicht in der übrigen Apostelgesch. und im Luk.-Ev. finden, nur 11 in den paulinischen Briefen vorkommen.

2) Versuche, zu offenkundige Übereinstimmungen der Wirstücke mit den übrigen Partieen des Werks durch die Annahme von Interpolierungen zu beseitigen, sind ganz vergeblich; denn man müßte dann mehr als drei Viertel, wenn nicht alle Verse der Wirstücke für interpoliert erklären.

3) Von den Einwendungen der höheren Kritik sehe ich hier noch ab.

Wirstücken seien die *ἅπαξ λεγόμενα* zahlreicher als in anderen Teilen der Apostelgeschichte, 2. der Verfasser des 3. Evangeliums und der Apostelgeschichte habe für andere Abschnitte seines großen Werkes nachweisbar schriftliche Quellen benutzt und diese in seine eigene Schreibweise umgegossen; also könne das auch trotz Allem bei den sog. Wirstücken der Fall sein.

Was den ersten Einwurf betrifft, so ist die Zahl der *ἅπαξ λεγόμενα* in den Wirstücken allerdings sehr groß. Es sind in ihnen c. 111 Worte nachweisbar, die sich sonst in der Apostelgesch. und dem Lukas-Ev. nicht finden. Das ist verhältnismäßig viel mehr als in den übrigen Teilen des Werkes. Es finden sich in den 480 Versen der cc. 1—12; 15 z. B. nur 188 Worte, die in der Apostelgeschichte und dem Lukas-Ev. fehlen.[1] Nach diesem Verhältnis dürften in den Wirstücken nur 38 *ἅπ. λεγ.* stehen; es sind aber fast dreimal mehr. Zu demselben Resultate gelangt man, wenn man folgende Vergleichung anstellt: in der ganzen Apostelgeschichte sind ca. 657 Worte (ohne die Eigennamen), die im Lukas-Ev. fehlen. Darnach dürften in den Wirstücken, welche etwa ein Zehntel der Apostelgeschichte bilden, etwa 62 solcher Worte sein; es sind aber 162, also 2½ mal mehr als zu erwarten.

Aber diese Statistik erweist sich als völlig trügerisch, sobald man auf den Stoff sieht. Das 27. Capitel der Apostelgeschichte, welches fast die Hälfte der Wirstücke umfaßt (44 Verse), und dazu noch einige andere Verse haben einen ganz eigenartigen Stoff, der im ganzen Buch keine Parallele hat — die Erzählung der Seereisen und des Schiffbruchs. Drei Fünftel der *ἅπ. λεγ.* gehören dieser Schilderung an[2], und man hat sich nicht darüber

---

1) Ein kleiner Irrtum muß hier vorbehalten bleiben; ich hoffe aber wesentlich richtig gezählt zu haben.

2) Nämlich c. 69. Es sind folgende: *ἄγκυρα, αἰγιαλός, ἀντικρύ, ἀντοφθαλμεῖν [τῷ ἀνέμῳ], ἀποβολή, ἀποκόπτειν, ἀπορρίπτειν, ἀποφορτίζεσθαι, ἀρτέμων, ἀσάλευτος, ἆσσον, ἀσιτία, ἄσιτος, αὐτόχειρ, βοήθεια, βολίζειν, βραδυπλοεῖν, γόμος, διανύειν [τὸν πλοῦν], διαπλεῖν, διθάλασσος, ἐκβολή, ἐκκολυμβᾶν, ἐνβιβάζειν, ἐπιγίγνεσθαι, ἐπισκευάζεσθαι, ἐπισφαλής, ἐποκέλλειν, ἐρείδειν, εὐθυδρομεῖν, εὐρακύλων, ζευκτηρία, ζημία, κολυμβᾶν, κουφίζειν, κῦμα, κυβερνήτης, λιμήν, λίψ, ναύκληρος, ναῦς, ναύτης, νησίον, ὀργυιά, παραβάλλειν, παραλέγεσθαι, παράσημος, παραχειμάζειν, παραχειμασία, πέλαγος, περικρατής [τῆς σκάφης], πηδάλιον, πλοῦς, προσεᾶν, πρύμνα, πρῷρα, σανίς, σκάφη, σκευή, σχοινίον, τυφωνικός, ὕβρις, ὑποζωννύναι,*

zu wundern, daß die Zahl derselben hier so groß ist, sondern vielmehr darüber, daß trotz dieses neuen Stoffs doch Vers für Vers auch in dem 27. Capitel der gewohnte Stil und das bekannte Vokabular des Schriftstellers aufs deutlichste ersichtlich ist.

Zieht man diese termini technici ab, so bleiben folgende *ἅπ. λεγ.* in den Wirstücken: *ἀναδέχεσθαι, ἀπάντησις, ἀπασπάζεσθαι, (ἀσμένως), αὐγή, οἱ βάρβαροι, βούλημα, δεσμώτης, δευτεραῖος, διατελεῖν, διαφεύγειν, δυσεντερία, οἱ ἐντόπιοι, ἐξαρτίζειν, τῇ ἑτέρᾳ, ἑτοίμως ἔχειν, (εὐαγγελιστής), εὐθυμεῖν, θάρσος, θέρμη, θυρίς, καθάπτειν, κορεννύναι, μαντεύεσθαι, μεταβάλλεσθαι, μετρίως, παραινεῖν, παρατείνειν, πεζεύειν, περιαιρεῖν, πίμπρασθαι, (πορφυρόπωλις), πρός* c. Genit., *(πυθών), πυρά, συνπεριλαμβάνειν, συνθρύπτειν, συστρέφειν, σφοδρῶς, (τρίστεγον), φιλανθρωπία, φιλανθρώπως, φιλοφρόνως, (φρύγανον), χρῆσθαι.*

Diese Zahl (39—45) ist im Verhältnis zur Zahl der *ἅπ. λεγ.* im ganzen Werk nicht mehr zu groß. Auffallende Singularitäten bleiben allerdings nach. Dahin rechne ich *οἱ βάρβαροι, βούλημα, δεσμώτης, οἱ ἐντόπιοι, θάρσος, φιλανθρωπία,* sodann *μετρίως* und *σφοδρῶς* und von Verben *διατελεῖν, ἑτοίμως ἔχειν, εὐθυμεῖν, κορεννύναι, παραινεῖν, παρατείνειν, χρῆσθαι,* endlich *τῇ ἑτέρᾳ* und *πρός* c. Genit.[1] Aber die Zahl dieser Singularitäten ist doch kaum größer, als uns solche in jedem Capitel der Apostelgeschichte begegnen. Es ist daher aussichtslos, auf sie die Hypothese einer besonderen schriftlichen Quelle zu gründen, zumal da eine Stilverschiedenheit (Construction und Partikeln) zwischen den Wirstücken und den übrigen Capiteln der Apostelgeschichte nicht besteht.

Was die Frage der „Quellen" des 3. Evangeliums und der Apostelgeschichte anlangt, so ist das bekanntlich ein sehr umstrittenes Capitel. Allein eine Tatsache steht fest: der dritte Evangelist hat das Werk des zweiten ausgeschrieben. Genau drei Viertel des Textes des Markus finden sich bei Lukas wieder, auch fast durchweg in der Anordnung des Markus. Hier also besitzen wir eine

---

ὑποπλεῖν, ὑποπνέειν, ὑποτρέχειν, χειμάζεσθαι, χῶρος, ψῦχος. Ein paar von ihnen, obgleich von Schiffsangelegenheiten handelnd, scheinen aus der medicinischen Sprache übertragen zu sein, s. darüber später.

1) So construiert kommt *πρός* im ganzen N. T. sonst nicht vor.

umfangreiche Quelle und können das Original und das Plagiat neben einander legen. Mit welchem Ergebnis? Nun — trotz aller Freiheit, die sich der Verfasser des 3. Evangeliums seiner Quelle gegenüber genommen hat[1], leuchtet ihr Stil, ihre Syntax und auch ihr Wortschatz doch noch überall hervor (s. die Arbeiten über die Synoptiker von Wernle u. Wellhausen), obgleich die Vergleichung dadurch erschwert ist, daß die Gräcität und stilistische Art des Markus der des Lukas viel näher steht als z. B. die des Paulus oder gar des Johannes. Ich greife zwei Abschnitte heraus:

Markus	Lukas	Bemerkungen
Mark. 1, 21: καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ. καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν ἐδίδασκεν εἰς τὴν συναγωγήν.	Luk. 4, 30 f.: καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναοὺμ πόλιν τῆς Γαλιλαίας. καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασιν.	κατῆλθεν] weil Jesus von Nazareth kommt, auch der Singular war durch das Vorhergehende gefordert. — πόλ. τ. Γαλ.] Luk. stetzt keine Kenntnis Palästinas bei seiner Lesern voraus. — εὐθύς] die Wiederholung dieses Lieblingsworts des Mark. findet Luk. störend, s. auch V. 33. 37. — αὐτούς] Luk. vermeidet hier, διδάσκειν ohne Object zu lassen. — ἦν διδάσκων] Luk. nimmt das aus Mark. 1, 22 hier auf.
(22) καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.	(32) καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ.	Stilistische Vereinfachung; Verbesserung durch Einführung des Begriffs ὁ λόγος.
(23) καὶ εὐθὺς ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ	(33) καὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦν ἄνθρωπος	Das unklare αὐτῶν ist gestrichen, das

1) Der Text des Markus ist von Lukas sprachlich im Interesse eines besseren Griechisch erheblich umgearbeitet, auch ist er teilweise commentiert (glossiert) und nach Ermessen „verbessert“, endlich ist er in zahlreichen Abschnitten mit Fremdem combiniert.

αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ, καὶ ἀνέκραξεν λέγων·	ἔχων πνεῦμα δαιμόνιον καὶ ἀνέκραξεν φωνῇ μεγάλῃ·	hebraisierende ἐν durch ἔχων ersetzt, das unbestimmte ἀκαθάρτῳ durch δαιμόνιον, das matte λέγων durch φωνῇ μεγάλῃ.
(24) Τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.	(34) [ἔα], τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησου Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.	
(25) καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς [λέγων]· Φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ.	(35) καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων· Φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἀπ᾽ αὐτοῦ.	ἀπὸ für ἐξ: Verbesserung.
(26) καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ φωνῆσαν φωνῇ μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ.	καὶ ῥίψαν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον εἰς τὸ μέσον ἐξῆλθεν ἀπ᾽ αὐτοῦ μηδὲν βλάψαν αὐτόν. [statt εἰς τὸ μέσον wohl urspr. ἀνακραυγάσαν τε].	Für das vulgäre σπαράξαν setzt Luk. ῥίψαν, für φων. φων. μεγ. das bessere ἀνακραυγ.; der Zusatz μηδὲν βλαψ. αὐτ. erscheint dem Arzt notwendig.
(27) καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες, ὥστε συνζητεῖν αὐτοὺς λέγοντας· Τί ἐστιν τοῦτο; διδαχὴ καινή· κατ᾽ ἐξουσίαν καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ.	(36) καὶ ἐγένετο θάμβος ἐπὶ πάντας, καὶ συνελάλουν πρὸς ἀλλήλους λέγοντες· τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν καὶ ἐξέρχονται;	θαμβεῖσθαι braucht Luk. nie, θάμβος ein paar Mal. — Das feinere ἅπαντες steht vielleicht zweimal bei Mark., bei Luk. findet es sich etwa 36 mal. — συλλαλεῖν ist präciser als συζητεῖν. — ἐθαμβ. ὥστε ist ungelenk und daher corrigiert. Im Folgen-

		den hat Luk. Einiges präciser und klarer gestaltet.
(28) καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας.	(37) καὶ ἐξεπορεύετο ἦχος περὶ αὐτοῦ εἰς πάντα τόπον τῆς περιχώρου.	Man gewahrt, wie vulgär sich Mark. ausgedrückt hat, wenn man die Correcturen überschlägt.

Die Quelle ist, wie man sieht, im Ganzen nur wenig verändert (doch sind einige specifische Arten und Unarten des Markus getilgt); auch hebt sich ihre stilistische Eigenart gegenüber den Partien, in denen Lukas freier schalten konnte, deutlich ab, da er bekanntlich sich in c. 3ff. möglichst dem schon bestehenden Erzählungstypus der evangelischen Geschichte angeschlossen hat. Man vgl. die 10 einen neuen Satz beginnenden *καί* (ganz nach der Quelle und im Widerspruch zu seinem eigenen Stil)[1], ferner die Ausdrücke *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* und *φιμοῦν*, die sich sonst bei Lukas nicht finden.

Mark. 2,1: καὶ εἰσελθὼν πάλιν εἰς Καφαρναοὺμ δι᾽ ἡμερῶν ἠκούσθη ὅτι ἐν οἴκῳ ἐστίν. (2) καὶ συνήχθησαν πολλοὶ ὥστε μηκέτι χωρεῖν μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν,	Luk. 5, 17: καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν καὶ αὐτὸς ἦν διδάσκων, καὶ ἦσαν καθήμενοι Φαρισαῖοι καὶ νομοδιδάσκαλοι οἳ ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γα-	Dies *καὶ ἐγένετο* ist, obgleich nicht schriftgriech., doch lukanisch. Lukas hat diesen Bibelstil absichtlich übernommen. Eine Vergleichung ist hier sonst nicht möglich; nur beachte, daß Teile

1) Über die Satzanfänge bei Lukas hat Vogel (Charakteristik des Lukas, 2. Aufl., 1899, S. 32) gehandelt, aber den letzten Schluß nicht gezogen. Vergleicht man mit ihm 100 Satzanfänge im Ev. mit ebensovielen aus dem 2. Teil der Acta, so ergibt sich:

	καί	δέ	τε	and. Part.	ohne Part.
Ev.	50	36	1	6	7
Act.	16	51	9	16	8

Hiernach überwiegt das *καί* im Ev. um das Dreifache. Zieht man aber alle die Fälle ab, in denen das *καί* im Ev. aus Markus stammt, so wird das Verhältnis von *καί* und *δέ* in beiden Schriften ein sehr ähnliches.

καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον.	λιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἰερουσαλήμ· καὶ δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτόν. [Die Struktur des Satzes ist wohl in der Überlieferung verdorben].	aus Mark. 2, 6 ganz passend hierher versetzt sind und daher Luk. 5, 21 fehlen. Lukas hat also die ganze Perikope erwogen, bevor er Einzelnes umgestaltete.
(3) καὶ ἔρχονται φέροντες πρὸς αὐτὸν παραλυτικὸν αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων. (4) καὶ μὴ δυνάμενοι προσενέγκαι αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον ἀπεστέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν, καὶ ἐξορύξαντες χαλῶσι τὸν κράβαττον ὅπου ὁ παραλυτικὸς κατέκειτο.	(18) καὶ ἰδοὺ ἄνδρες φέροντες ἐπὶ κλίνης ἄνθρωπον ὃς ἦν παραλελυμένος, καὶ ἐζήτουν αὐτὸν εἰσενεγκεῖν καὶ θεῖναι ἐνώπιον αὐτοῦ. (19) καὶ μὴ εὑρόντες ποίας εἰσενέγκωσιν αὐτὸν διὰ τὸν ὄχλον, ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα διὰ τῶν κεράμων καθῆκαν αὐτὸν σὺν τῷ κλινιδίῳ εἰς τὸ μέσον ἔμπροσθεν τοῦ Ἰησοῦ.	*καὶ ἰδού* fehlt bei Mark. vollständig; bei Luk. stehen *καὶ ἰδού* und *ἰδοὺ γάρ* im Ev. etwa 30 mal, in den Act. auch ein Dutzendmal, u. zwar in c. 1; 5; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 16; 20; 27 (Wirstück). — *φέροντες*] solche subjektlose Verba liebt Luk. nicht u. schiebt ein Subjekt (*ἄνδρες*) ein, ebenso ein Subst. als Objekt (*ἄνθρωπον*). — *παραλελ.*] so immer für *παραλυτικός*, das vulgär ist. — In v. 18 u. 19 hat Luk. den Text fast ganz umgeschrieben (den Grund dafür hat Wellhausen vielleicht richtig gesehen); die Übereinstimmungen, die stehen geblieben sind, sind gesperrt gedruckt.
(5) καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν λέγει τῷ παραλυτικῷ· Τέκνον, ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι.	(20) καὶ ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν εἶπεν· Ἄνθρωπε, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου.	*ὁ Ἰησοῦς* als überflüssig getilgt, ebenso *τῷ παραλυτικῷ*. *Τέκνον* schien wohl zu familiär. Die Hinzufügung des *σοι* ist

		schwer erklärbar (s. auch v. 23).
(6) ἦσαν δέ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν· (7) τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ· τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός;	(21) καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι λέγοντες· τίς ἐστιν οὗτος ὃς λαλεῖ βλασφημίας; τίς δύναται ἁμαρτίας ἀφεῖναι εἰ μὴ μόνος ὁ θεός;	S. die Bemerkung zu v. 17. — ἐν τ. καρδ. ist hier weggelassen, weil es v. 8 = v. 22 noch einmal steht. — Die gehackten Sätze sind verschmolzen; das nachlässig gebrauchte εἷς ist in das richtigere μόνος verwandelt. Am Anfang ist ἤρξαντο eingeschoben (gegen den eigenen Stil des Lukas, aber mit dem Bibelstil, den er nachahmt).
(8) καὶ εὐθὺς ἐπιγνοὺς ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς λέγει αὐτοῖς· τί ταῦτα διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν;	(22) ἐπιγνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν;	καὶ εὐθύς gestrichen (s. o.), ebenso τ. πνεύμ. αὐτ. als ganz überflüssig; für den Objektssatz ist das kürzere Substantiv eingesetzt; ἀποκριθείς (feierlich) ist nach Gewohnheit des Luk. eingeschoben; das ungeschickte ταῦτα ist gestrichen.
(9) τί ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν τῷ παραλυτικῷ· ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει;	(23) τί ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν· ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ περιπάτει;	τῷ παραλυτ. als überflüssig gestrichen, ebenso καὶ ἀρ. τ. κραβ. σου. Das Wort Jesu wird durch die Kürze energischer; außerdem stehen die Worte ja im folgenden Vers, wo sie passender sind.

(10. 11) *ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, λέγει τῷ παραλυτικῷ· σοὶ λέγω, ἔγειρε, ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.*

(24) *ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐξουσίαν ἔχει ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, εἶπεν τῷ παραλελυμένῳ· σοὶ λέγω, ἔγειρε καὶ ἄρας τὸ κλινίδιόν σου πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.*

Voranstellung des Subjekts, wie so oft bei Luk. — Am Schluß Participialconstr., wie so oft. — *κράβαττον* vermeidet Luk. im Ev. als vulgär. Auch *ὕπαγε* liebt er nicht; in den Act. fehlt es ganz, im Ev. steht es selten, während es sich bei Matth. 20 mal und bei Mark. 15 mal findet.

Auch hier sind die Häufungen des *καί* in den Satzanfängen für jeden aufmerksamen Leser der Apostelgeschichte ein deutlicher Beweis, daß ihr Verfasser einer Quelle folgt und nicht selbst redet. Sonst ist in der Erzählung im einzelnen (im Stil) soviel verändert und geglättet, daß man die besondere Art der Quelle nicht sofort erkennt; aber die breite Erzählung erleichterte die Durchführung der Absicht stilistischer Correcturen. Insofern ist die Perikope mit den knappen „Wirstücken“ der Apostelgeschichte kaum vergleichbar; aber dennoch wird wohl jedem klar sein, daß der Autor, welcher Luk. 1, 1 ff. oder die Wirstücke oder die Rede auf dem Areopag geschrieben hat, c. 5, 17—24 so nicht geschrieben hätte, wenn er nicht einer Quelle gefolgt wäre.

Sehr lehrreich ist, und an Dutzenden von Stellen zu belegen, daß Lukas bei seinen Correcturen und Umformungen des Markustextes den Bibelstil bzw. den Stil des Markus zu kopieren sich bemüht. Er setzt nach Kräften einen Lappen ähnlichen Zeugs auf die Risse.

Außer dem Markus läßt sich noch eine zweite Quelle für das 3. Evangelium (aus den mit Matth. sich sachlich deckenden Abschnitten) ausschälen. Sie läßt sich zwar weder ihrem Umfange noch ihrem Wortlaut nach mit Sicherheit ermitteln, aber für eine Anzahl von Abschnitten ist sie doch ganz evident und faßbar. Wie hat Lukas diese Quelle — es sind hauptsächlich Herrn-Worte und -Gespräche — benutzt?

(Matth. 7, 3) *τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ ἐν τῷ σῷ ὀφθαλμῷ δοκὸν οὐ κατανοῖς;* (4) *ἢ πῶς ἐρεῖς τῷ ἀδελφῷ σου· ἄφες ἐκβάλω τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου, καὶ ἰδοὺ ἡ δοκὸς ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου;* (5) *ὑποκριτά, ἔκβαλε πρῶτον ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου τὴν δοκόν, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ ἀδελφοῦ σου.*	(Luk. 6, 41) *τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ δοκὸν τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ ὀφθαλμῷ οὐ κατανοεῖς;* (42) *πῶς δύνασαι λέγειν τῷ ἀδελφῷ σου· ἀδελφέ, ἄφες ἐκβάλω τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου, αὐτὸς τὴν ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου δοκὸν οὐ βλέπων; ὑποκριτά, ἔκβαλε πρῶτον τὴν δοκὸν ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου, καὶ τότε διαβλέψεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου ἐκβαλεῖν.*	Fast alle Abweichungen des Luk. von Matth. hier sind einleuchtende stilistische Verbesserungen.

Das *ἀφιέναι* kommt in den Act. nur zweimal vor (c. 5, 38 ist wohl *ἐάσατε* zu lesen) und ist also als ein Wort zu betrachten, welches im Ev., wo es häufig steht, in der Regel aus den Quellen geflossen ist. Auch *ἐκβάλλειν τὸ κάρφος* hätte Luk. schwerlich geschrieben, wenn er es nicht in einer Vorlage fand. *Ὑποκριτής* ist ebenfalls den Act. ganz fremd, und das sehr auffallende *διαβλέπειν* findet sich im Ev. u. den Act. niemals wieder. Auch ohne daß Matth. vorhanden wäre, würde man also hier auf eine schriftliche Quelle schließen.

Verglichen sei noch ein zweites Stück:

(Matth. 8, 8) *ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἑκατόνταρχος ἔφη· κύριε, οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς· ἀλλὰ μόνον*	(Luk. 7, 6) *ὁ ἑκατοντάρχης λέγων αὐτῷ· κύριε, μὴ σκύλλου· οὐ γὰρ ἱκανός εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς.*	Das *μὴ σκύλλου* wie Mark. 5, 35 = Luk. 8, 49.

εἰπὲ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου.	(7) *ἀλλὰ εἰπὲ λόγῳ, καὶ ἰαθήτω ὁ παῖς μου.*	
(9) *καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ᾽ ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.*	(8) *καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος, ἔχων ὑπ᾽ ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.*	*τασσόμενος*] Verbesserung des Stils. —
(10) *ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν καὶ εἶπεν τοῖς ἀκολουθοῦσιν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, παρ᾽ οὐδενὶ τοσαύτην πίστιν ἐν τῷ Ἰσραὴλ εὗρον.*	(9) *ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασεν αὐτὸν καὶ στραφεὶς τῷ ἀκολουθοῦντι αὐτῷ ὄχλῳ εἶπεν· λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον.*	Die Einschiebung der Objekte ist lukanisch. — Das *στραφείς* fehlt bei Matth. u. Mark.; bei Luk. findet es sich im Ev. achtmal (und Ähnliches noch öfters). — Das fremde *ἀμήν* ist auch sonst von Luk. getilgt. — *οὐδὲ ἐν τ. Ἰσρ.* ist einfacher, wirksamer und besseres Griechisch.

Die von Lukas vorgenommenen Verbesserungen haben die Besonderheiten der Quelle doch nicht verwischt. *Ἱκανὸς ἵνα* sagt Lukas in den Act. niemals, und auch in dem Ev. steht (3, 16) nur *ἱκανὸς λῦσαι. Εἰσέρχεσθαι ὑπό* findet sich in dem Ev. und den Act. sonst nirgends, obgleich *εἰσέρχεσθαι* c. 86 mal gebraucht wird. Auch *εἰπεῖν* mit dem Dativ *λόγῳ* ist Lukas fremd, desgleichen *ὑπὸ ἐξουσίαν. Καὶ γὰρ* kommt in den Act. nur einmal vor (c. 19, 40); in dem Ev. ist es, weil den Quellen entnommen, häufiger.

Einer Vergleichung weiterer Herrnworte, die Luk. und Matth. gemeinsam sind, bedarf es nicht. Wernle (a. a. O. S. 81) hat richtig gesehen, daß alle Veränderungen — in bezug auf einen

bestimmten, ziemlich großen Complex von Herrnworten[1] — bei Luk. nur ganz leichter Art sind und weniger besagen als die Treue, mit der sie im ganzen wiedergegeben sind[2]. Ebendeshalb ist auch der Sprachcharakter bewahrt: daß hier eine schriftliche Quelle zugrunde liegt, kann niemand verkennen.

Aber — sagt man — mag auch in dem Evangelium (c. 3—24) der Sprachcharakter der benutzten Quellen deutlich gewahrt sein, so liegen doch Ev. c. 1 u. 2 und Apostelgesch. 1—12. 15 sicher schriftliche Quellen zugrunde, trotzdem sei aber der Stil dieser Capp. und ihr Wortschatz ganz und gar lukanisch; also könne auch den Wirstücken trotz ihrer lukanischen Haltung eine schriftliche Quelle zugrunde liegen. Untersuchen wir zuerst Luk. 1 u. 2. Ich stelle das Ergebnis voran:

Der den cc. 1 u. 2 des Evangeliums eigentümliche Wortschatz, Sprachcharakter und Stil ist so total lukanisch, daß trotz allem, was man vermutet hat, die Annahme einer griechischen Quelle unmöglich ist; denn es bliebe fast nichts für sie übrig. Es gibt daher nur die doppelte Möglichkeit: entweder hat Luk. hier eine aramäische Quelle übersetzt oder er besaß für diesen Stoff überhaupt keine schriftliche Quelle, sondern folgte mündlichen Berichten, die er ganz frei gestaltet hat. Doch sind die beiden Annahmen nicht gleich wahrscheinlich; denn nur die zweite läßt sich ohne Schwierigkeiten durchführen, die erste ist von solchen in hohem Maße gedrückt. Mindestens die beiden großen Psalmen in Luk. 1. 2 sind ihm nicht überliefert (weder griechisch noch aramäisch), sondern von ihm selbst komponiert.

Ich untersuche c. 1, 5—15:

(5) *ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεύς τις ὀνόματι Ζα-*

Wie charakteristisch das *ἐγένετο* für den Stil des Luk. ist, ist bekannt. — Matth. schreibt *ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου*, Luk. aber setzt hier u. 4, 25 (*ἐν ταῖς ἡμίραις Ἠλίου*) u. 17, 26 (*ἐν ταῖς ἡμέρ. Νῶε*) u. 17, 28 (*ἐν ταῖς*

1) Bei anderen steht es allerdings anders, aber ob diese derselben Quelle entstammen ist mir zweifelhaft. Ich vermute, z. T. auf die Nachweisungen Wellhausens hin, daß Luk. auch eine aramäische Quelle besessen, die er selbst übersetzt hat.

2) Vgl. auch Vogel, a. a. O. S. 38.

χαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών, καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ.

ἡμ. Λώτ) u. Act. 7, 45 (*ἕως τῶν ἡμ. Δαυείδ*) den Artikel. — *ἱερεύς τις ὀνόματι*] so hat Luk. im Ev. u. den Act. ein dutzendmal stilisiert und nur er. — *θυγατέρων Ἀαρών* wie *θυγατέρα Ἀβραάμ* (13, 16), ohne Artikel. Zur Stilisierung vgl. Act. 18, 2: *εὑρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν ... καὶ Πρίσκιλλαν γυναῖκα αὐτοῦ.*

(6) *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.*

ἀμφότεροι fehlt bei Mark. u. Joh., steht bei Luk. 9mal (bei Matth. 3mal). — *ἐναντίον* u. *ἔναντι* finden sich im N. T. nur bei Luk. (6mal), s. Ev. 20, 26; 24, 19; Act. 7, 10; 8, 21; 8, 32. — *πορεύεσθαι* ist ein von Luk. bevorzugtes Wort. — *δικαίωμα* und *ἄμεμπτος* finden sich in den Evangelien nicht (s. aber Paulus).

(7) *καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.*

καθότι kommt im N. T. nur bei Luk. vor, s. 19, 9; Act. 2, 24; 2, 45; 4, 35; 17, 31 (hier in der Rede zu Athen, die sicher von Luk. selbst komponiert ist). — 17, 24: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ*, s. z. v. 5.

(8. 9) *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ ἔναντι τοῦ θεοῦ, κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου.*

ἐγένετο ἐν τῷ ... ἔλαχε ... εἰσελθών ist im N. T. eine spezifisch lukanische, aber auf das Evangelium beschränkte Konstruktion. — Über *ἔναντι* s. z. v. 6 (ausschließlich lukanisch). — *κατὰ τὸ ἔθος* ist ebenfalls ausschließlich lukanisch, s. 2, 42 u. 22, 39; aber auch das Wort *ἔθος* findet sich bei Luk. im ganzen 10mal, sonst nur noch Joh. 19, 40 u. Hebr. 10, 25. Auch *κατὰ τὸ εἰωθὸς* findet sich nur bei Luk. (4, 16 u. Act. 17, 2) u. *κατὰ τὸ εἰθισμένον* nur Luk. 2, 27.

(10) *καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ*

ἦν προσευχόμενον] eine bekanntlich von Luk. bevorzugte Konstruktion, die in man-

λαοῦ προσευχόμενον ἔξω τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος.

chen Capiteln 5 mal vorkommt. — πλῆθος bei Luk. 25 mal, sonst in den Evv. nur 2 mal bei Markus und 2 mal bei Joh. — πᾶν (ἅπαν) τ. πλῆθος bei Luk. 8, 37; 19, 37; 23, 1; Act. 6, 5; 15, 12; 25, 24. — πλῆθος τοῦ λαοῦ] Diese charakteristische Verbindung auch Ev. 6, 17 (πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ), 23, 27 (πολὺ πλῆθος τοῦ λαοῦ), Act. 21, 36 (τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ), sonst nirgends.

(11) ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἑστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος.

ὤφθη steht bei Matth. u. Mark. je einmal, bei Luk. (Ev. u. Akt.) 13 mal. — Der ἄγγελος κυρίου findet sich auch in den Act., s. 5, 19; 7, 30; 8, 26; 12, 7. 23; 27, 23. Bei Mark. u. Joh. fehlt er; bei Matth. findet er sich am Anfang und am Schluß des Buches. Er ist also fast eine Specialität des Lukas und wird mitten in glaubhafter Geschichte aufgeboten.

(12) καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδών, καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν.

ἐταράχθη ἰδών lukanisch. — φόβος ἐπέπ. ἐπ' αὐτόν] so nur noch Act. 19, 17: ἐπέπεσε φόβος ἐπὶ πάντας. Auch ἐπιπίπτειν ἐπὶ findet sich nur bei Luk.

(13) εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος· μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.

εἶπεν δέ und εἶπεν πρός sehr häufig bei Luk.; letzteres ist geradezu ein Charakteristikum seines Stils, und εἶπεν δέ braucht er öfters, wo man statt dessen καί erwartet. — μὴ φοβοῦ steht bei Matth. nie, bei Mark. einmal, bei Luk. 7 mal, s. 1, 30; 2, 10; 8, 50; 12, 32; Act. 18, 9; 27, 24 (Wirstück!). Daß der Name des Angeredeten hinzugesetzt wird, ist ausschließlich lukanisch, s. 1, 30; 12, 32; Act. 27, 24. — διότι kommt im N. T. nur bei Luk. vor, s. 2, 7; 21, 28; Act. (10, 20); (17, 31); 18, 10 (zweimal); 22, 18. — εἰσηκούσθη kommt von Gebeten nur noch Act. 10, 31 vor: εἰσηκούσθη σου ἡ προσευχή (sonst findet es sich in den Evv. nur einmal

noch, Matth. 6, 7). — δέησις fehlt bei Matth., Mark., Joh., s. aber Lukas 2, 37; 5, 33; Act. 1, 14 (nicht sicher). — ἐγέννησεν findet sich, von der Mutter gesagt, nur noch Luk. 1, 35. 57 u. 23, 29: κοιλίαι αἳ οὐκ ἐγέννησαν. — σου . . . σοι] wie Luk. 5, 20. 23.

(14) καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις, καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται.

ἀγαλλίασις fehlt bei Matth., Mark., Joh., aber s. Luk. 1, 44; Act. 2, 46; ἀγαλλιᾶν viermal bei Luk. (darunter Act. 16, 34), fehlt bei Mark., steht einmal bei Matth. — χαίρειν ἐπὶ findet sich auch c. 13, 17 u. Act. 15, 31 (einmal bei Matth.).

(15) ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον κυρίου, καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ.

μέγας] vgl. Act. 8, 9: εἶναί τινα ἑαυτὸν μέγαν. — ἐνώπιον] fehlt bei Matth. u. Mark., findet sich einmal bei Joh., steht bei Luk. c. 36 mal, darunter auch einmal in den „Wirstücken" (27, 35: ἐνώπιον πάντων; genau so Act. 19, 9). — οὐ μή] kommt, wie hier, in den Act. ausschließlich in LXX-Citaten vor. — πνεύμ. ἁγ. πλησθ. ist ausschließlich lukanisch, s. 1, 41; 1, 67; Act. 4, 8; 4, 31; 9, 17; 13, 9 (πλησθῆναι bei Luk. 22 mal, bei Mark. und Joh. niemals, bei Matth. 1 mal; πνεῦμα ἅγιον bei Luk. ca. 53 mal, bei den übrigen selten). — ἐκ κοιλ. μητρ. findet sich bei Matth. einmal, bei Mark. u. Joh. nie, bei Luk. 3 mal (s. Act. 3, 2; 14, 8).

Ich brauche nach diesen Bemerkungen wohl nicht erst nachzuweisen, daß Lukas hier nicht eine griechische Quelle abgeschrieben, sondern daß er entweder übersetzt oder ganz frei mündliche Kunde schriftstellerisch gestaltet hat. Letzteres ist, wie jeder aufmerksam Prüfende zugestehen wird, wahrscheinlicher.

In meiner Abhandlung über das Magnifikat der Elisabet (Sitzungsber. 1900, 17. Mai) habe ich aber bereits nach derselben Methode und ausführlich gezeigt, daß er auch für c. 1, 39—56; 1, 68—79; 2, 15—20; 2, 41—52, die Vers für Vers seinen Stil

und sein Vokabular zeigen, keine griechische Quelle ausgeschrieben haben kann, speciell aber für die beiden Lobgesänge dargetan, daß mindestens hier auch die Möglichkeit einer aramäischen Quelle wegfällt, vielmehr Alles — abgesehen von der entscheidenden Unterlage, welche zahlreiche alttestamentliche Verse der Septuaginta boten — von Lukas selbst geschaffen ist.[1] Da dies nun an 59 Versen von 128 nachgewiesen ist, so darf man mit Fug das gewonnene Ergebnis auf die ganze Vorgeschichte des Lukas (c. 1 u. 2) ausdehnen: die Annahme einer griechischen Quelle ist unmöglich[2] und die Annahme einer aramäischen wohl möglich, aber nicht wahrscheinlich, weil durch keine sicheren Beobachtungen nahegelegt.[3] Es ist wie in den Wirstücken: der

1) Im Anhang II habe ich diesen Nachweis in noch ausgeführterer Form wiederholt.

2) Man darf nicht einwenden, daß die Stücke, welche Lukas aus Markus übernommen hat, von ihm so sehr in seinen eigenen Stil eingetaucht sind, daß die Quelle kaum noch hervortritt, daß also auch den Abschnitten c. 1 u. 2 eine Quelle zu Grunde liegen könne. Die Verhältnisse liegen doch ganz verschieden. Der eigentliche Markustext schimmert noch deutlich durch, während in c. 1 u. 2 nichts durchschimmert. Die in diesen Capiteln etwas häufigeren *ἅπαξ λεγόμενα* erklären sich sämmtlich aus der LXX, mit Ausnahme von *περικρύπτειν* 1, 27, wozu zu notieren, daß sich in den Evv. und Act. auch *περιαιρεῖν*, *περιαστράπτειν*, *περίεργος*, *περιέρχεσθαι*, *περιέχειν*, *περιζώννυσθαι*, *περικρατής*, *περικυκλοῦν*, *περιλάμπειν*, *περιμένειν*, *περιοικεῖν*, *περίοικος*, *περιπίπτειν*, *περιποιεῖσθαι*, *περιρρηγνύναι*, *περισπᾶσθαι*, *περιτρέπειν* finden, die in den anderen Evv. fehlen. — Die erste Hälfte des Lobgesangs des Zacharias ist, wie ich a. a. O. gezeigt habe, trotz des Parallelismus membrorum eine regelrecht gebaute, umfangreiche, griechische Periode und zeigt in dieser Komposition zweier ganz verschiedener Stilgattungen sowie in den konstanten Versschlüssen (*αὐτοῦ-ἡμῶν*) eine noch größere stilistische Kunst als der Prolog.

3) Also ruhen diese Abschnitte wahrscheinlich auf mündlicher Überlieferung und freier Gestaltung. Näher auf die Frage einzugehen, ob Luk. in c. 1 u 2 eine aramäische Quelle benutzt (so z. B. Resch) oder auf mündlichen Nachrichten fußt, darf ich mir versagen, da die Entscheidung für die Kritik der Wirstücke nichts austrägt. Für diese hat nur die Frage ein Interesse, ob der Erzählung Luk 1. 2 eine griechische Quelle zu Grunde liegt. Erwähnt sei übrigens noch, daß sich in Luk. 1, 5—2, 52 nicht weniger als 25 Worte finden, die weder in den übrigen Capiteln des Lukas noch bei Matth., Mark. und Joh., wohl aber in der Apostelgeschichte vorkommen, nämlich die Verba *ἀνευρίσκειν*, *ἀντιλαμβάνεσθαι*, *διατηρεῖν*, *ἐπιδεῖν*, *ἐπιφαίνειν*, *περιλάμπειν*, *προπορεύεσθαι* und dazu *ἀγαλλία-*

Stil und der Sprachcharakter des Schriftstellers tritt so unverkennbar hervor und bestimmt so sehr bis aufs Kleinste Alles, daß eine griechische Quelle ausgeschlossen ist.[1]

Und doch ist es zugleich ganz anders als in den Wirstücken; denn die Erzählung in c. 1 u. 2 ist, sprachlich betrachtet, ein Produkt des Bibel(Septuaginta)-Griechisch mit dem eigenen Griechisch des Verfassers. Jenes Element aber fehlt den „Wirstücken" (und überhaupt dem 2. Teile der Acta) in hohem Maße. Sprachlich betrachtet — und es wird nicht viele Schriftsteller geben, die so sichere sprachliche Unterscheidungen zulassen wie Lukas — zeigt das Evangelium folgende Elemente: 1. den mit leiser Hand korrigierten Sprachtypus einer großen Gruppe (nicht aller!) überlieferter Herrnworte und Reden [er liest sich wie eine Übersetzung aus dem Aramäischen und ist es auch; aber die Übersetzung ist nicht von Lukas]; 2. die stark (sprachlich und z. T. auch dem Gedanken nach) korrigierten, leicht biblisch (LXX) gefärbten Erzählungen vornehmlich des Markus[2] [sie lesen sich, dank der Korrekturen, z. T. wie der eigene Text des Schriftstellers; aber die fremde Grundlage schimmert doch an sehr vielen Stellen noch ganz deutlich durch, und in einigen Korrekturen ist der evangelische Erzählungsstil des Markus nachgeahmt]; 3. die Legendengeschichte in c. 1 u. 2 und in einigen anderen Partien in einem Stil und Erzählungscharakter, der dem

---

σις, ἀπειθής, ἀπογραφή, βραχίων, δεσπότης, δόγμα, δούλη, δυνάστης, ἔναντι, εὐλαβής, κράτος, τὰ λαλούμενα, πατριά, σπλάγχνα, στρατιά, συγγένεια, ταπείνωσις sowie *ἐπέπεσε φόβος ἐπί.* Da sich im Luk.-Ev. und in den Acta im ganzen c. 203 Worte finden, die bei Matth., Mark. u. Joh. fehlen, so ist die Zahl von 25 mehr als was man für die Capp. 1 und 2 erwartet, d. h. lexikalisch sind die Capp. 1 u. 2 mindestens ebenso mit den Acta verwandt, wie das übrige Evangelium.

1) Wellhausen behauptet, daß Luk. 2 ohne Rücksicht auf c. 1 concipiert sei. Daraus müßte man auf eine oder zwei schriftliche Quellen schließen. Allein ich kann die Wiederholungen in c. 2 (v. 4. 5) — auf sie allein kann sich, soviel ich sehe, die Behauptung stützen — nicht so beurteilen. Die Wiederholung erklärt sich m. E. leicht aus der Bedeutung der Angaben. Und jener Hypothese steht eine völlige Gleichartigkeit der Erzählung und ein trefflicher Fortschritt von c. 1, 5—2, 52 entgegen.

2) Dazu kommt noch manches andere, ähnlich Behandelte (auch Herrnworte).

Septuaginta-Griechisch kunstvoll und glücklich nachgebildet ist, aber als zweites Element fast Vers für Vers die Elemente und das Vokabular des eigenen Stils des Verfassers beigemischt aufweist — schriftliche griechische Quellen sind hier ausgeschlossen —; 4. der Stil des Prologs und eben jene Elemente, die wir sub 1 schwach, sub 2 und 3 stark vertreten fanden. Sie können durch die Vergleichung mit dem Stil und Vokabular der Apostelgeschichte (2. Hälfte, namentlich aber der langen Reden und Briefe dort) zu einer Einheit zusammengefaßt, zur Klarheit gebracht und als ein für diesen Schriftsteller konstantes Element — seinen Stil und sein Vokabular[1] — erkannt werden. Ohne die Apostelgeschichte bliebe alles unsicher und unklar.

Aber — und das mag die letzte Untersuchung in diesem Zusammenhang sein — sind nicht in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte schriftliche griechische Quellen (bez. eine Quelle) benutzt, und trotzdem ist das Sprachgewand dieser Abschnitte ganz lukanisch? Ist dem aber so, so können auch die Wirstücke auf eine schriftliche griechische Quelle zurückgehen trotz ihrem ausgesprochen lukanischen Sprachcharakter.

Ob diese Folgerung nach dem, was oben nachgewiesen ist, noch möglich ist, möge hier dahingestellt bleiben. Sind schriftliche griechische Quellen oder eine Quelle für die erste Hälfte der Act. überhaupt nachweisbar? Von den fast unzähligen Seifenblasen, mit denen die Kritiker hier ernsthaft gespielt haben, sehe ich ab — den einzigen wirklich beachtenswerten Versuch, eine Quelle nachzuweisen, hat m. E. Bernhard Weiß gemacht. Weiß sucht mit großem Scharfsinn zu zeigen, daß von c. 1 bis c. 15 eine, wie es scheint, zusammenhängende schriftliche Grundlage durchschimmert; zahlreiche Unstimmigkeiten und Widersprüche in jedem größeren Abschnitt sollen sie beweisen; Lukas sei hier nur Redaktor gewesen; ein ähnliches Verhältnis sei also

1) Dieses Griechisch ist vortrefflich, s. Hieron. ep. 19: „Inter omnes evangelistas Lucas Graeci sermonis eruditissimus fuit". Es nimmt eine Mittelstellung ein zwischen der *Κοινή* und dem attischen Griechisch (der Literatursprache); dem der Makkabäerbücher, namentlich des zweiten (vgl. Vogel S. 53f.) ist es nahe verwandt und berührt sich auch ziemlich stark mit dem des Josephus. Semitismen fehlen nicht und sind auch nicht nur eine Folge der Semitismen der LXX; aber zahlreich sind sie nicht und schwerlich unabsichtliche.

hier anzunehmen, wie es im Evangelium in bezug auf Markus obwaltet.

Zunächst ist demgegenüber festzustellen, daß, sprachlich betrachtet, diese Parallele nicht zutrifft, denn der Stil und Sprachcharakter der Erzählungen des Markus und der Herrnsprüche — Semitismus im griechischen Gewand — schimmert stark und deutlich im Luk.-Ev. trotz der sprachlichen Korrekturen durch, während sich sprachlich und stilistisch m. E. Nichts aus Act. 1—15 ausgliedern läßt. Richtig ist, daß im Allgemeinen der Stil der ersten Hälfte der Act. dem LXX-Stil und damit dem hebräischen Stil näher steht als der der zweiten Hälfte und somit gewissermaßen in der Mitte liegt zwischen diesem [1] und dem Stil des Evangeliums. Allein in jedem der drei Teile des großen Geschichtswerkes (Ev., Act. I, Act. II), die sich sprachlich so charakteristisch von einander abheben, finden sich Abschnitte, in denen der Stil der anderen Teile hervortritt. So hat das Evangelium den klassisch stilisierten Prolog, der sprachlich den besten Abschnitten von Act. II nahe steht, ferner die cc. 1 u. 2 und 24, die z. T. an Act. I erinnern. In Act. I steht es nicht anders. Was aber den Wortschatz betrifft, so läßt sich auch von ihm aus für schriftliche griechische Quellen nicht argumentieren. In den cc. 1—12 u. 15 finden sich allerdings ca. 188 Worte (unter ihnen 83 Verba), die weder in den 4 Evangelien, noch in der 2. Hälfte der Act. vorkommen; allein in c. 13. 14. 16—28 finden sich ca. 352 Worte, die in den 4 Evv. und in der 1. Hälfte der Act. fehlen, also nahezu das Doppelte.[2] Zu demselben negativen Ergebnis wird man geführt, wenn man das positive Verhältnis zum Luk.-Ev. lexikalisch feststellt. Das Luk.-Ev. hat mit c. 1—12 u. 15 ca. 62 Worte gemeinsam, die sich bei Matth., Mark., Joh. und in der 2. Hälfte der Act. nicht finden; mit der zweiten Hälfte der Act. hat eben jenes Ev. aber ca. 70 Worte gemeinsam, die bei Matth., Mark., Joh. und in der ersten Hälfte

1) Er zeigt den Sprachcharakter der *Κοινή* in literarischer Behandlung.

2) 117 Worte, die in den 4 Evv. fehlen, stehen sowohl in der ersten wie in der zweiten Hälfte; sie sind also den beiden Hälften ausschließlich gemeinsam. — Man müßte vom Lexikon aus eher für die 2. Hälfte auf schriftliche Quellen schließen, erhielte sie nicht viel zahlreichere und verschiedenere Stoffe als die erste.

nicht stehen.[1] Es waltet also hier kein Unterschied (zumal die erste Hälfte 480, die zweite 527 Verse zählt), vielmehr die größtmögliche Gleichheit ob. Endlich kann auch die Beobachtung, daß eine Reihe wichtiger Worte nur je in der einen und in der anderen Hälfte vorkommt, nicht entscheiden; denn erstlich finden sie sich öfters auch im Evangelium des Lukas, zweitens ist schon von Anderen beobachtet worden, daß Lukas gern ein Wort festhält, wenn er es einmal gebraucht hat, um es nach einiger Zeit wieder fallen zu lassen, drittens forderte der „halbe" Evangelienstil in den ersten Capiteln der Acta ein etwas anderes Vokabular als in der zweiten Hälfte. So findet sich das Wort *σημεῖα* hier nicht, aber in der ersten Hälfte 13 mal und in den Evv. 45 mal, *τέρατα* ebenfalls nicht, aber in der 1. Hälfte 9 mal und in den Evv. 3 mal (nicht im Luk.-Ev.). *Προσκαρτερεῖν* steht in der ersten Hälfte 6 mal; es fehlt in der zweiten, aber es findet sich auch bei Markus. *Ἐξιστάναι* findet sich in der ersten Hälfte 8 mal; es fehlt in der zweiten, aber es findet sich in den Evv. 8 mal (3 mal bei Luk.). *Ἀρνεῖσθαι* findet sich in der ersten Hälfte 4 mal (3 mal?), in der zweiten nicht, aber in den Evv. 14 mal (bei Luk. 4 mal). Sehr auffallend erscheint zunächst, daß das Wörtchen *ὅσοι* (*ὅσα*) in Act. 1—15 nicht weniger als 17 mal steht, während es von c. 16 bis zum Schluß fehlt; allein es findet sich in den Evv. 54 mal (10 mal im Luk.-Ev.), gehört also zum Evv.-Stil, den Luk. in der ersten Hälfte der Act. mit leiser Hand festgehalten hat.[2] Findet sich dagegen *σέβεσθαι τὸν θεόν*,

---

1) Sowohl in der ersten wie in der zweiten Hälfte finden sich c. 71 Worte, die bei Matth., Mark. u. Joh. fehlen.

2) Man vgl. auch *αἰνεῖν*. In der ersten Hälfte der Acta steht es ein paar Mal; in der zweiten nie, aber im Luk.-Ev. 3 (4) mal, ferner *προσέθηκε* (*προσέθετο*) mit dem Inf. nur bei Luk. u. in Act. 12. Daß es ein besonderes Evv.-Vokabular gibt, kann man an Worten wie *ἐκβάλλειν*, *καρπός*, *σκανδαλίζειν* und *σώζειν* studieren. *Ἐκβάλλειν* steht bei Matth. 28 mal, bei Mark. 16 mal [im unechten Schluß 2 mal], bei Luk. 20 mal, aber in der Apostelgesch. nur 5 mal (7, 58; 9, 40; 13, 50; 16, 37; 27, 38 [Wirstück!]). *Καρπός* steht in Matth. 19 mal, bei Mark. 5 mal, bei Luk. 12 mal, bei Joh. 10 mal, in der Apostelgesch. aber nur 1 mal (2, 30: *καρπὸς τῆς ὀσφύος*, parallel nur zu Luk. 1, 42: *καρπὸς τῆς κοιλίας*). *Καρπὸν ποιεῖν* findet sich also in den Act. gar nicht. *Σκανδαλίζειν* steht bei Matth. 14 mal, bei Mark. 8 mal, bei Luk. doch noch 2 mal, fehlt aber in den Act. ganz. *Σώζειν* steht in den 4 Evv. gegen 50 mal, in den Act.

ἐπίστασθαι, διατρίβειν, ἡμέτερος — ὑμέτερος, ἀπολογεῖσθαι ausschließlich oder fast ausschließlich in der zweiten Hälfte[1], so bemerkt man sofort, daß diese Worte den synoptischen Evv. fremd oder fast fremd sind.[2]

Weiß stützt schließlich auch nicht (doch s. den Versuch, Einl. i. d. N. T.[3] S. 546) seine Quellenhypothese auf das Lexikon und den Stil, sondern auf sachliche Beobachtungen, auf die Unstimmigkeiten und Widersprüche und auf die in der ersten Hälfte sich wiederholenden abschließenden Bemerkungen des Schriftstellers, die wie Zusätze zu einem fremden Text klingen. Zunächst ist Folgendes, die Composition der ersten Hälfte anlangend, zu sagen. Alles, was in der ersten Hälfte auf Antiochien abzweckt bez. dort spielt oder von dort ausgeht, gehört sicher dem Schriftsteller selbst an, denn es hebt sich in der Erzählung kräftig und zu seinem Vorteil heraus und ist mit der zweiten Hälfte des Buchs aufs innigste verbunden (s. o. S. 3. 15 ff.). Die Frage der Quellen bezieht sich demgemäß auf die Petrus- und Philippus-Abschnitte c. 1, 15—5, 42; 8, 5—40; 9, 32—11, 18; 12, 1—24; 15, 1—33.[3] Hier sind nun wirklich in jedem Capitel

---

bis zum 16. Cap. incl. 11 mal, dann nur noch 2 mal, und zwar in den Wirstücken (c. 27), aber in profanem Sinn. Daß *διδόναι* im Evv.-Griechisch einen weitschichtigen Gebrauch haben muß, kann man sofort daraus schließen, daß es nach c. 15 in den Acta nur 5 mal noch vorkommt, dagegen bis dahin 30 mal und bei Luk. 60 mal.

1) *Ἡμέτερος* (*ὑμέτερος*) findet sich in der 2. Hälfte der Acta 3 mal (darunter 1 mal in den Wirstücken: 27, 34!), in der 1. Hälfte 1 mal; in den synoptischen Evv. 2 mal (bei Luk.).

2) Von einer Constanz kann freilich keine Rede sein. So findet sich *πονηρός* erst von c. 17 der Act. an (8 mal), während es bei Luk. 11 mal steht [das seltene *κακός* ist merkwürdig gleichmäßig verteilt; es steht bei Matth. 3 mal, bei Mark. und Luk. je 2 mal, bei Joh. 1 mal, in der ersten Hälfte der Act. 1 mal und in der zweiten dreimal, darunter 1 mal in einem Wirstück]. *Δὲ καί*, welches im Luk.-Ev. so häufig ist (25 mal, darunter einmal in c. 2) und bei Matth. u. Mark. so gut wie ganz fehlt (1 + 2 mal), ist merkwürdigerweise auch in den Act. spärlich (9 mal, wenn ich recht gezählt habe, darunter auch in den Wirstücken).

3) Den Paulus-Abschnitt c. 9, 1—31 lasse ich bei Seite. Nur das will ich bemerken: ich halte den Beweis durch Zimmer (Ztschr. f. wiss. Theol. 25. Bd., 1882, S. 465 ff.) für erbracht, daß die Erzählung an den Berichten c. 22. 26 ihre Grundlage hat, d. h. daß sie sie, wesentlich in der dort gegebenen Form, voraussetzt und historisiert. Damit ist natür-

mehrere auffallende Widersprüche und paradoxe Tatsachen, die auf zwei Hände zu führen scheinen.[1] Allein die Erklärung dieser Tatsache ist nicht einfach; denn (1.) besitzen wir weder den Text der Apostelgeschichte noch den des Luk.-Ev.s aus erster Hand. Wie das Evangelium in c. 1. 3 und 24 sicher interpoliert ist — dort sind die Verse 1, 34. 35; 3, 23, die die Widersprüche mit dem 2. Capitel verschuldet haben, sowie das *Μαριάμ* in c. 1, 46[2] sicher interpoliert; hier sind mehrere Eingriffe zu konstatieren —, so hat die Apostelgeschichte von Anfang an Correcturen erfahren. Das folgt nicht nur aus dem uralten sog. β-Text (in Wahrheit kein einheitlicher Text, sondern ein Complex von Korrekturen und Glossen, der bereits der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts angehört), sondern eben dieser Text zeigt auch, daß die Eingriffe in den sog. α-Text hineinreichen. In dem Momente aber ist nicht nur mit der Möglichkeit, sondern vielmehr mit der Wahrscheinlichkeit zu rechnen, daß es in der Apostelgeschichte Stellen gibt, an denen weder der α-Text noch der β-Text genuin sind, vielmehr beide bereits die Hand eines Interpolators erfahren haben. Ob viele solcher Stellen noch sicher nachgewiesen werden können, das ist eine zweite Frage[3]; aber jedenfalls hat man in der Annahme sehr

---

lich nicht erwiesen, daß die zweite Hälfte der Acta vor der ersten geschrieben ist, aber auch nicht, daß c. 22. 26 eine Quelle des Lukas darstellt; vielmehr ist letzteres nur eine Möglichkeit. Das Phänomen ist bereits erklärt, wenn Lukas die Erzählung über die Bekehrung des Paulus auf Grund einer eigenen, älteren Aufzeichnung redigiert hat, die sich an die Darstellung des Paulus, wie er sie selbst gegeben, anschloß. Diese ältere Aufzeichnung liegt den Darstellungen in c. 22 und 26 zugrunde und ist in c. 9 frei benutzt. So erklärt sich der sekundäre Charakter der Darstellung in c. 9. Daß Lukas Aufzeichnungen besaß, haben wir übrigens auch bei der Betrachtung der „Wirstücke" für wahrscheinlich halten müssen.

1) Doch ist Weiß m. E. an einigen Stellen zu scharfsichtig und nimmt mehr unerträgliche Widersprüche an als nötig ist.

2) S. meine Abhandlg. in den Sitzungsber. 17. Mai 1900. Ich habe dort noch Irenäus zu den Zeugen für „Maria" gerechnet; allein Burkitt (Journ. of Theol. Studies 1906 p. 220 ff.) hat mich überzeugt, daß auch Irenäus „Elisabeth" gelesen hat.

3) Ganz sicher scheint wir zu sein, daß der Text von c. 1, 1—6 korrigiert ist; man muß aber auch vermuten, daß zwischen v. 5 u. 6 eine Streichung stattgefunden hat.

alter Eingriffe und Glossen ein loyales Mittel, Schwierigkeiten in dem Text der Apostelgeschichte, die sich sonst nicht heben lassen, zu beseitigen. Der Rekurs auf Quellen, die schlecht oder nachlässig verwertet sind, ist also nicht das einzige und in vielen Fällen gewiß nicht das nächstliegende Mittel, um große Anstöße zu entfernen.

(2.) Lukas ist ein Schriftsteller, der sich glatt liest, aber, sobald man nur etwas näher zuschaut, als Erzähler so sorglos geschrieben hat, wie kaum ein anderer N.T.licher Schriftsteller. Auf seinen Stil und alle Formalien — ein echter Grieche! — hat er sorgfältig geachtet: man muß ihn einen Sprachkünstler nennen; aber in bezug auf den Inhalt ist er Capitel für Capitel, wo er nicht selbst Augenzeuge war, recht nachlässig verfahren und hat häufig ganz verworren berichtet. Das gilt sowohl vom Evangelium wie von der Apostelgeschichte. Zwar hat Overbeck in seinem Commentar zu letzterer in schulmeisterlicher Kritik und vom Standpunkt einer spröden Logik die Zahl der hierher gehörigen Fälle stark übertrieben[1], aber es bleibt nach Abzug dieser Übertreibungen noch eine erstaunlich große Zahl von Unstimmigkeiten nach, ebenso wie im Evangelium. Es finden sich solche aber auch in der zweiten Hälfte des Buchs. In dieser Hinsicht sei nicht nur an die Widersprüche erinnert, die zwischen den drei Erzählungen von der Bekehrung des Paulus obwalten — hier trägt doch unzweifelhaft lediglich der Erzähler die Schuld, denn er besaß nur einen Bericht —, sondern auch z. B. an die Geschichte von dem eingekerkerten Paulus in Philippi oder an die Rede in Ephesus. Was jene Erzählung betrifft, so könnte man zunächst geneigt sein, die Verse 24—34 einfach als spätere Interpolation oder als aus einer besonderen Quelle stammend, auszugliedern; denn der Entschluß der Strategen, den Apostel freizulassen, wird gar nicht durch das wunderbare Erdbeben motiviert, vielmehr scheint es so, als hielten sie eine eintägige Gefängnishaft für genügend. Allein jene Verse verraten so unwidersprechlich deutlich den Stil des Lukas, daß an eine Interpolation nicht gedacht werden kann. Im Einzelnen finden sich aber noch folgende Unstimmig-

1) Die Erklärungen sind dazu meistens falsch, indem Tendenzen gewittert werden, wo es sich um Nachlässigkeiten handelt.

keiten. In v. 23 heißt es: „Die Strategen warfen sie ins Gefängnis", in v. 24: „Der Kerkermeister warf sie ins Gefängnis." Nach v. 27 hat der Kerkermeister das große Erdbeben gar nicht bemerkt, sondern nur seinen Erfolg, die geöffneten Türen! Nach v. 28 soll Paulus die Veranstaltungen des Kerkermeisters, sich das Leben zu nehmen, gesehen oder erkannt haben, obgleich er ihn von seiner Zelle doch gar nicht sehen konnte. Nach demselben Vers ruft er dem Kerkermeister zu, daß alle Gefangenen noch da sind, obgleich er das gar nicht wissen konnte. Nach v. 32 predigt Paulus dem Kerkermeister und allen seinen Angehörigen und tauft sie, wird aber erst v. 34 in das Haus des Kerkermeisters geführt. Nach v. 36 meldet dieser dem Paulus die von den Strategen durch die Liktoren gesandte Botschaft; nach v. 37 redet Paulus diese aber sofort an. Nach demselben Verse beruft sich der Apostel auf sein römisches Bürgerrecht; man fragt sich erstaunt, warum er das erst jetzt tut. Diese Ungenauigkeiten und Widersprüche sind genau solche wie in zahlreichen Erzählungen der ersten Hälfte[1] und die meisten von ihnen erkennt auch Weiß an. Mit Recht schließt er aber hier nicht auf eine schlecht verarbeitete schriftliche Quelle, sondern auf Nachlässigkeiten des Schriftstellers; dann aber ist auch in jenen Fällen die Annahme einer schriftlichen Quelle keineswegs gesichert. Nicht anders steht es mit der Rede in Milet. Gleich im Eingang läßt Lukas den Paulus die Ephesier daran erinnern, welche Thränen, Versuchungen und jüdische Nachstellungen er in der langen Zeit seines Aufenthalts erlitten habe (20, 19), aber in der vorhergehenden Erzählung ist nichts darüber zu lesen. Das erinnert an das Evangelium desselben Schriftstellers; dort läßt er Jesus bei seinem Auftreten in

1) Speziell solche Hystera-Protera wie in v. 32 in seinem Verhältnis zu v. 34 oder solche Duplicitäten wie v. 23 u. 24 finden sich in der ersten Hälfte öfters. Man hat übrigens zu beachten, daß sich auch in den Wirstücken zwei Protera-Hystera finden. Der Vers 12 im 20. Cap. gehört sachlich vor Vers 11, und in c. 28 gehört v. 15 strenggenommen vor v. 14. Ebendort begegnet auch eine große „Unstimmigkeit". Den Verf. stört es nicht, daß Paulus, vom Geist getrieben, nach Jerusalem geht, und daß die Jünger in Tyrus durch eben diesen Geist ihn von dieser Reise abzuhalten suchen (c. 21, 4). Endlich die Prophezeiung des Agabus in den Wirstücken (21, 11) wird nicht genau so erfüllt, wie sie lautet.

Nazareth von den großen Taten in Kapernaum reden (4, 23), aber diese Taten sind vorher gar nicht erwähnt. In v. 23 sagt dann Paulus, daß der hl. Geist ihm in jeder Stadt bezeuge, daß Fesseln und Trübsal seiner in Jerusalem warten; aber auch davon war noch nicht die Rede, vielmehr wird das erst im folgenden Abschnitt (21, 4. 10 ff) erzählt. Endlich steht der Hinweis auf sein Beispiel bei der Ermahnung zu selbstloser Liebestätigkeit doch nur in einem ganz losen Zusammenhang mit der Abschiedsrede.[1]

Durch diese Parallelen fällt auf die paradoxen Erscheinungen in der ersten Hälfte des Buches vielleicht doch ein andres Licht als das ist, unter welches Weiß sie gestellt hat. Wenn man erst in 1, 12 erfährt, daß die Scene 1, 6 ff. sich auf dem Ölberg abgespielt hat und nicht in Jerusalem selbst, wie man erwartet (ja man mußte glauben, 1, 6 ff. sei dieselbe Scene wie 1, 4 f.); wenn in 1, 17—20 eine Verwirrung darüber herrscht, was die *ἔπαυλις* des Judas Ischarioth sei, ob sein Grundstück oder sein Amt; wenn für die einem Apostel notwendige Zeugenqualität (1, 21. 22) Unmögliches verlangt wird; wenn das Zungenreden (2, 4) widerspruchsvoll, mindestens unklar beschrieben wird, desgleichen die Gütergemeinschaft (2, 44 f. u. sonst); wenn sich in der Doppelerzählung (c. 10 u. 11) kleine Verschiedenheiten finden; wenn (12, 3. 4) das *προσέθετο συλλαβεῖν* ungeschickt das *πιάσας* vorwegnimmt, so läßt sich das alles zur Not aus derselben schriftstellerischen Nachlässigkeit, die das zu Berichtende nicht wirklich durchdenkt, erklären, die auch in dem Evangelium und der zweiten Hälfte der Acta waltet.

Aber es bleibt einiges und nicht weniges nach: 1. schon bei dem Zungenreden ist die Erklärung, welche auf einen mißverstandenen Bericht schließt, die leichtere, und solche Fälle sind nicht ganz selten; 2. die oben bemerkten, in einem Satz zusammengefaßten Gruppenabschlüsse verlangen eine Erklärung, und die nächstliegende ist die Annahme einer Quelle, deren Benutzung unterbrochen wird; 3. die stereotype Nennung des Johannes neben Petrus an mehreren Stellen, während von ihm

---

1) Auch die Weissagung von Irrlehrern (v. 29. 30), die teils von außen, teils aus der Gemeinde selbst kommen werden, ist auffallend und weist jedenfalls auf ein Interesse des Verfassers an dieser Gemeinde und auf eine Kenntnis ihrer späteren Geschichte hin.

doch schlechterdings nichts berichtet wird, deutet auf eine Quelle, die diesen Apostel überhaupt nicht erwähnt hat; 4. die nur flüchtige Erwähnung der Hinrichtung des Jakobus erklärt sich nicht aus dem Pragmatismus des Verfassers; 5. man hat zwei Stellen nachgewiesen, aus denen hervorgehen soll, daß in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte eine aramäische Quelle benutzt sei.

Hier ist folgendes zu sagen: 1. Die Annahme einer schriftlichen griechischen Quelle ist von den größten Schwierigkeiten gedrückt. Ich berufe mich für die Ablehnung einer solchen nicht auf das Vocabular jener Capitel, obgleich es in seiner Verwandtschaft mit dem lukanischen Vocabular schwer ins Gewicht fällt (s. o.), sondern ich kehre zu dem Stil zurück. Gerade der Commentar von Weiß (Text u. Unters. Bd. 9) hat gezeigt — anderswo findet man nur ungenügende Nachweise —, daß sich fast Vers um Vers die lukanische Stileigenart wiederfindet. Sind doch manchmal die Verse, die Weiß als den gegebenen Text der Quelle von den Zusätzen des Bearbeiters unterscheidet, mehr lukanisch im Stil als diese Zusätze! Man müßte also eine vollkommene Umarbeitung oder richtiger Umgießung der Quelle zugleich annehmen. Aber so ist Lukas im Evangelium mit seinen Quellen doch nicht verfahren, und wie unwahrscheinlich ist eine solche Benutzung! Weiß warnt daher auch ganz folgerichtig davor, den Wortlaut der Quelle in der Apostelgeschichte irgendwo wirklich feststellen zu wollen. 2. Die seltsame Nennung des Johannes neben Petrus in stummer Rolle — am auffallendsten ist c. 4, 19 —[1] ist sicher nicht ursprünglich; aber sie läßt zwei Erklärungen zu: entweder hat Lukas selbst den Johannes einem überlieferten Bericht, der von Petrus allein handelte, eingefügt oder ein späterer Redactor hat es getan. Beides ist an sich gleich möglich[2]; aber daß es Lukas selbst gewesen und somit

1) Man vgl. 1, 13; 3, 1. 3. 4. 11; 4, 13. 19; 8, 14 (in 1, 13 ist das τε-καί zu beachten). Später kommt Johannes im Buch nicht mehr vor, abgesehen davon, daß Jakobus als sein Bruder (12, 2) bezeichnet wird, um ihn vom Herrnbruder zu unterscheiden. — Die Beobachtung, daß Johannes in die Apostelgeschichte sei es vom Verfasser, sei es von einem Späteren lediglich eingeschmuggelt ist, macht den Einfall von E. Schwartz, daß der gewaltsame Tod des Johannes aus den Acta gestrichen sei, vollends unwahrscheinlich.

2) Vgl. wie in c. 24 des Evangeliums (v. 12) Petrus eingeschoben ist.

eine Quelle anzunehmen ist, dafür spricht allerdings die auffallende Behandlung der Ermordung des Jakobus. War Lukas hier nicht von einer Quelle, die es wesentlich mit Petrus zu tun hatte, abhängig, konnte er vielmehr seinen Text ganz frei auf Grund von Erkundigungen gestalten, so wäre er schwerlich so schnell über ein Ereignis hinweggegangen (c. 12, 2), welches ihm nach dem Zweck seiner Darstellung ganz besonders wichtig sein mußte. Also ist es — um dieser Stelle, ferner um mancher einzelnen ähnlichen Stellen, endlich um der Gruppenabschlüsse willen — überwiegend wahrscheinlich, wenn auch keineswegs gewiß, daß er für die Petrusperikopen eine Quelle benutzte, die aber nur eine aramäische, von ihm selbst übersetzte gewesen sein kann. Die beiden direkten Beweise freilich für eine solche Quelle, die Nestle gefunden haben will, sind keineswegs einleuchtend. Wenn Cod. D und Iren. in c. 3, 14 ἐβαρύνατε bieten, die übrigen Zeugen aber ἠρνήσασθε, so ist jenes die richtige, weil schwierigere LA, für die man sehr bald das im Vers vorher stehende ἠρνήσασθε eingesetzt hat. Also braucht man eine Verwechselung von כפרתם und כברתם nicht anzunehmen.[1] Und wenn c. 2, 47 in D ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν κόσμον steht, so ist das ein einfacher Schreibfehler für ὅλον τὸν λαόν (die Gedankenlosigkeit schrieb mechanisch nach ὅλον τὸν das Wort κόσμον[2]), so daß die Annahme einer Verwechselung von עלמא und עמא sich erübrigt.

Unser Ergebnis ist also zweideutig; es spricht Wichtiges dafür, daß Lukas in der ersten Hälfte der Acta eine aramäische Quelle übersetzt und benutzt hat[3], aber schlagend kann die Annahme nicht widerlegt werden, daß er lediglich auf mündlichen Mitteilungen fußt. Vollends unsicher ist es, welchen Umfang

---

1) Βαρύνω findet sich auch Luk. 21, 34 (s. übrigens die LXX z. d. W.), und in Act. 20, 19 ist von λύκοι βαρεῖς die Rede.

2) Ὅλος ὁ κόσμος kommt 6 mal im N. T. vor.

3) Im Evangelium hat Lukas für seine griechischen Leser die aramäischen und heidnischen Worte (selbst die Ortsbezeichnungen) in der Regel fortgelassen, aber ein paar Mal auch richtig übersetzt. In den Act. schreibt er c. 1, 19: ὥστε κληθῆναι τὸ χωρίον ἐκεῖνο τῇ διαλέκτῳ αὐτῶν Ἀχελδαμάχ, τοῦτ᾽ ἔστιν χωρίον αἵματος, c. 9, 36: ὀνόματι Ταβιθά, ἣ διερμηνευομένη λέγεται Δορκάς. Kenntnis des Aramäischen und die Fähigkeit, einen leichten aramäischen Text zu übersetzen, ist einem Antiochener und mehrjährigen Begleiter des Paulus wohl zuzutrauen.

die Quelle gehabt hat und ob es überhaupt eine einzige Quelle gewesen ist. Letzteres ist deshalb ganz unwahrscheinlich, weil 5, 19 ff. offenbar dieselbe Geschichte erzählt wie 12, 3 ff., ohne daß das Lukas selbst bemerkt hat. Nur eines dieser beiden Stücke hat in seiner „Quelle" gestanden, also das erste (wenn eine schriftliche Quelle überhaupt anzunehmen ist). Umgekehrt sind die Petrus- und Philippuserzählungen durch die Simon-Magus-geschichte miteinander verklammert, aber vielleicht nur künstlich. Man kann nur soviel sagen, daß die Petrusgeschichten, die mit den Schilderungen der Gemeinde von Jerusalem identisch sind, eine Einheit bilden. Für die Frage der „Wirstücke" aber läßt sich aus der Untersuchung der ersten Hälfte der Acta nichts gewinnen; denn sie führt im günstigsten Fall zur Annahme einer oder mehrerer aramäischer Quellen. Das ist aber für das „Problem" der Wirstücke ganz irrelevant. Da niemand hier an eine aramäische Quelle je denken konnte, so bleiben alle Beobachtungen in Bezug auf das Vocabular, den Stil und den Inhalt in Kraft, die eine Abtrennung der Wirstücke von dem ganzen Werk ganz unmöglich machen.

Drittes Capitel: Über die angebliche Unmöglichkeit, das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte dem Lukas zu vindicieren.

Nachdem gezeigt worden ist, daß sich aus der Art der Quellenbehandlung des Verfassers des großen Geschichtswerks nichts geltend machen läßt, was gegen seine nachgewiesene Identität mit dem Verfasser des Wirberichts spricht, ist diese Identität nunmehr gesichert. Allein es erhebt sich hier doch noch ein Widerspruch. Er lautet etwa so: mag jene Identität noch so wahrscheinlich sein, sie kann doch nicht zu Recht bestehen, sondern muß für eine Täuschung erklärt werden; denn die Apostelgeschichte kann aus sachlichen Gründen nicht von einem Begleiter und Mitarbeiter des Paulus abgefaßt sein.[1]

1) Von dem Evangelium scheint man das nicht zu behaupten (s. o. das Urteil von Johannes Weiß); in der Tat — wer das 2. Evangelium dem Markus beilegt, der darf keine Schwierigkeit in der Zuweisung des 3. Evangeliums an Lukas finden. Man überzeugt sich nicht leicht, zumal nach den Nachweisungen Wellhausens, daß ein altes Mitglied der Gemeinde von Jerusalem, ein Schüler und Freund des Petrus, ein Mann, in dessen Mutterhause die Apostel und die Heiligen zusammenkamen, jenes Werk geschrieben hat. Indessen hat man doch nicht hinreichenden Grund, die Tradition zu bestreiten, und es läßt sich auch manches zu ihren Gunsten geltend machen. Hält man sie aber fest, so darf man fordern, daß die Kritiker auch bei der Beurteilung der Apostelgeschichte ihrem Verfasser einen größeren Spielraum gönnen. Hat der Jerusalemit Markus hauptsächlich vom Wirken Jesu in Galiläa erzählt; liegen bereits ein paar Traditionsschichten hinter ihm, die sich also in drei, höchstens vier Jahrzehnten gebildet haben müssen; hat bereits er aus Jesus nahezu ein göttliches Gespenst gemacht oder eine solche Auffassung schon vorgefunden; haben endlich bereits er und seine Gewährsmänner die Überlieferung von Jesus nach den Erfahrungen der christlichen Gemeinde mo-

„Kann nicht" — warum nicht? Woher haben wir so sichere Kenntnis vom apostolischen und nachapostolischen Zeitalter, daß wir unser „Wissen" einer sicher nachgewiesenen Tatsache entgegensetzen dürfen? Ich betrachte die folgende Untersuchung lediglich als opus supererogatorium; aber sie soll geführt werden, als wäre sie es nicht.

Doch — wo soll man beginnen? Wie soll man alles widerlegen, was hier diviniert und behauptet worden ist? Ich muß mich auf Hauptpunkte beschränken.

---

dificiert — wie nachsichtig muß sich dann das Urteil gestalten in Bezug auf Lukas als Evangelisten und als Geschichtsschreiber, der, ein griechischer Arzt aus Antiochien, erst etwa 15—20 Jahre nach dem Tode Jesu der Gemeinde irgendwo im römischen Reiche beigetreten sein mag, der Palästina gar nicht und Jerusalem flüchtig kennen gelernt, der von den Uraposteln keinen gesehen hat (nur mit dem Herrnbruder Jakobus hat er sich berührt), und der erst etwa 20 Jahre nach der Zeit seiner großen Erfahrungen diese aufgezeichnet haben mag. Aber kein andres Buch des N.T.s hat so viel leiden müssen wie die Apostelgeschichte, obgleich sie, trotz ihrer offenkundigen Schwächen, in mehr als einer Hinsicht das wichtigste und beste Buch im N.T. ist. Alle Fehler, die in der NTlichen Kritik gemacht worden sind, haben sich in der Kritik der Apostelgeschichte wie in einem Brennpunkt gesammelt. Sie vor allem hat leiden müssen, weil man den Paulus und den Paulinismus einseitig darstellte und sie zugleich maßlos überschätzte. Sie hat leiden müssen, weil man sich ein unrichtiges Bild von der Art und vom Verhältnis des Juden- und Heidenchristentums machte. Sie hat leiden müssen, weil man von einem Begleiter des Paulus — der seltsame Rest einer ungerechtfertigten Verehrung des apostolicus! — das Höchste forderte: sicheres Verständnis des Paulus, Congenialität, Freiheit von jeder selbständigen Tendenz, absolute Zuverlässigkeit und ein nie versagendes Gedächtnis! Sie hat noch um ein Dutzend andrer, ebenso sinnloser oder übertriebener Forderungen willen leiden müssen — vor allem aber weil die Kritiker bald sich in der Rolle des sublimen „Psychologen" gefielen, bald sich in den Mantel eines böswillig verfahrenden Staatsanwalts steckten und nun den Verfasser meisterten, anklagten und zerteilten. Mit säubernder Logik und unausstehlicher Pedanterie drang man in das Werk ein und richtete durch beides nicht geringeren Schaden an als durch die Kolonnen scharfsinniger, aber luftiger Einfälle, die man gegen das Werk dirigierte. Selbst zwei Kritiker von besonderer Intelligenz, Overbeck und Weizsäcker — beide um die Apostelgeschichte verdient — haben sich bei ihrer Kritik den schwersten Irrtümern hingegeben. Die Ergebnisse dieser Bemühungen können sich mit denen von Weiß und Wendt, Ramsay und Renan nicht messen.

1. Geschichtliche Verstöße, wie das Hysteron-Proteron in bezug auf Theudas (5, 36)[1] kann natürlich der Paulusschüler Lukas so gut wie irgend ein anderer begangen haben. Er glaubt zwar (nach dem Prolog), ein Historiker zu sein; er ist es auch; aber seine Fähigkeiten sind begrenzte, denn er steht seinen Quellen von einem bestimmten Punkte an ebenso kritiklos gegenüber wie seinen eigenen Erfahrungen, wenn sie eine wunderbare Deutung zuließen.

2. Das Bild der Gemeinde von Jerusalem in den ersten fünf Capiteln und die Petrusgeschichten lassen an Durchsichtigkeit und Glaubwürdigkeit viel zu wünschen übrig[2]; aber der Hauptpunkt in jenem Bilde, der durchaus noch jüdische Charakter der Gemeinde, die eigentlich gar keine besondere Gemeinde noch ist, sondern ein den auferstehungsgläubigen Juden nahestehender Conventikel, das Verhältnis zur Judenschaft bis zur Stephanusgeschichte und die Motivierung der ersten großen Verfolgung[3] hält die geschichtliche Probe aus — soweit von einer solchen die Rede sein kann, wenn doch nur eine Quelle existiert (doch vgl. das Matth.-Ev., welches für die Schilderung in Act. 1—5 eintritt). Das Legendarische aber ist gewiß nicht auffallender und stärker als in dem Evangelium und kann sich ebenso schnell niedergeschlagen haben wie die Schichten der evangelischen Tradition. Lukas braucht es übrigens nicht schon damals kennen gelernt zu haben, als er mit Paulus nach Jerusalem kam. Wissen wir doch gar nicht, wie lange er damals dort verweilt hat. Die Stoffe oder — wenn es sich um eine oder mehrere aramäische Quellen handelte (?) — die Quellen können erst in den sechziger oder siebziger Jahren zu ihm gelangt sein. Aber selbst wenn man das nicht annehmen will und aus guten Gründen an Markus (wie für das Evangelium) und den Evangelisten Philippus (bez. an dessen weissagende Töchter) als die Gewährsmänner[4]

---

1) Über jeden Zweifel erhaben ist übrigens das Hysteron-Proteron nicht; auch bei Josephus ist ein Irrtum möglich.

2) Doch sind die Unglaubwürdigkeiten von der Kritik stark übertrieben worden.

3) Speciell, daß es sich um den Tempel gehandelt hat, ist höchst glaubwürdig.

4) Jenen hat er in Rom, diesen in Cäsarea getroffen (s. oben S. 28).

denkt, ist nicht abzusehen, warum das alles nicht schon um d. J. 55—60 erzählt worden sein soll? Die Verehrung für die Gemeinde von Jerusalem — sie ist eben lange Zeit hindurch die Gemeinde gewesen — teilt Lukas mit Paulus, und auch die (indirekte) Darstellung, daß die Christgläubigen in Jerusalem zuerst sich um die Zwölfe und ihren Anhang scharten, dann aber, sobald sie wirklich eine Gemeinde wurden, den Bruder Jesu zum Oberhaupt hatten, hat nichts gegen sich. Daß aber Lukas diesen Umschwung gar nicht berichtet, erweckt ein gutes Vertrauen. Er hat nichts erzählt, was ihm nicht überliefert worden ist, und hier besaß er keine Überlieferung. Er ist überhaupt glaubwürdig, soweit nicht seine Wunderreligion ins Spiel kommt und seine Eigenschaft als pneumatischer Medicinmann.

3. Man tadelt im großen und einzelnen vieles, wie er den Prozeß der Entstehung heidenchristlicher und gesetzesfreier Gemeinden und damit der großen Kirche geschildert hat; aber man vergißt, daß man sich nur wenige Jahrzehnte später Vorstellungen von diesem Prozeß gemacht hat, die ihn vollkommen aufhoben. Demgegenüber ist die Darstellung des Lukas in bemerkenswerter Weise geschichtstreu. Wenn er das jerusalemische Presbyter-Collegium unter der Leitung des Jakobus noch zur Zeit des Nero zu Paulus sprechen läßt (21, 20): *θεωρεῖς, πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων, καὶ πάντες ζηλωταὶ τοῦ*

Die Art, wie er von diesem spricht, bzw. c. 21 nicht spricht, sondern ihn nur bedeutungsvoll erwähnt, legt es nahe, daß er ihn als Gewährsmann schätzte. Philippus muß ein Ekstatiker par excellence gewesen sein, wenn alle seine Töchter „prophetisch“ wurden. Aber das wird von Lukas auch ausdrücklich bezeugt (8, 6f.): *προσεῖχον οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἀκούειν αὐτοὺς καὶ βλέπειν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει· πολλοὶ γὰρ τῶν ἐχόντων πνεύματα ἀκάθαρτα βοῶντα φωνῇ μεγάλῃ ἐξήρχοντο· πολλοὶ δὲ παραλελυμένοι καὶ χωλοὶ ἐθεραπεύθησαν.* Philippus war also ein von Lukas bewunderter Wunderdoktor wie er selbst. Ein solcher ist natürlich als Berichterstatter zu allem fähig, und die Philippusgeschichte c. 8, 26ff. gibt davon eine sprechende Probe. Ein Engel redet zu Philippus und der Geist redet zu ihm (*ἄγγελος κυρίου* und *πνεῦμα* sind hier also identisch!), ja „der Geist des Herrn“ entrückt den Philippus (*ἁρπάζειν*) von der Seite des Äthiopiers. — Was aber Markus betrifft, so ist er, mindestens als teilweiser Gewährsmann, durch c. 12 genügend gesichert.

νόμου ὑπάρχουσιν, und wenn er dann den Paulus in seinem Proceß in Jerusalem und Cäsarea allen Accent auf seine Einheit mit dem auferstehungsgläubigen Judentum legen läßt[1] — was will man mehr? Und wiederum die Art, wie er die Convention in c. 15 vorbereitet hat (die Samaritanerbekehrungen, die Taufe des Äthiopiers und die Taufe des Hauptmanns von Cäsarea durch Petrus[2]), ist doch keineswegs so plump, daß nicht das Hauptverdienst, den Heiden das Evangelium gebracht zu haben, nach ihm den cyprischen und cyrenäischen Judenchristen und dem Barnabas und Paulus zufällt.[3] Wenn er hier dem Paulus weniger Ehre angetan haben sollte als ihm nach seinen eigenen Briefen zuzukommen scheint, und wenn er ihn in c. 21 ff. jüdischer erscheinen läßt, als wir nach denselben Briefen annehmen zu müssen meinen, so fragt es sich mindestens, wer recht hat, jener Schein oder die Darstellung der Apostelgeschichte. Aber selbst wenn sie im Unrecht wäre — warum konnte ein Begleiter des Paulus, der den Petrus über alles verehrte (und das tat augenscheinlich alle Welt in der Christenheit und Paulus, wenn er nicht gerade gereizt war, nolens volens ebenfalls), sich nicht in Jerusalem erzählen lassen, schon Petrus habe „in grauer Vorzeit“[4] einen Heiden getauft? Und warum konnte er, der als geborener Heidenchrist die haarscharfe Linie, auf der Paulus als Jude und Christ wandelte, überhaupt nicht zu begreifen und wiederzugeben vermochte, ihn nicht an einer Stelle jüdischer und an einer anderen Stelle freier darstellen, als er wirklich war?

---

1) C. 23, 6 ff. etc. Daß Lukas dabei seinen Lesern auseinandersetzt, wer die Pharisäer und die Sadducäer seien, ist der stärkste Beweis dafür, daß er nur an heidenchristliche Leser denkt.

2) Ob die Erzählung von der Taufe des Äthiopiers hierher gehört, kann man bezweifeln; denn sie wird nicht in diesem Sinne ausgebeutet. Die Bekehrung in Samarien (s. besonders 8, 25) wird es freilich auch nicht, und doch ist es (s. auch das Ev.) gewiß, daß sie im Interesse der Heiden erzählt ist.

3) Petrus beginnt nicht wirklich die Heidenmission, sondern sie wird in einem einzelnen Fall vom h. Geist durch ihn vorbereitet und legitimiert. Die Geschichte selbst, die großes Aufsehen gemacht haben muß, ist ihrem Kerne nach gewiß nicht aus der Luft gegriffen. Die Lichter hat natürlich erst Lukas aufgesetzt.

4) So lautet der Ausdruck c. 15, 7 — in jenen Tagen muß jedes Jahr wie ein Menschenalter empfunden worden sein.

Nach allem, was wir in dieser Beziehung von Paulus wissen und ahnen können, muß er seinen heidenchristlichen sowohl wie judenchristlichen Begleitern mehr als einmal sehr unverständlich gewesen sein. Es kommt aber hinzu, daß Lukas als „Theologe", wie alle Heidenchristen, „alttestamentlicher" gewesen ist als Paulus, weil er praktisch mit der Sache nichts zu tun hatte.[1] Seine Judenfeindschaft — sofern das Volk das Evangelium ablehnte — war gewiß nicht zu übertreffen; aber ebenso gewiß hatte er (s. auch das Ev., namentl. c. 1 u. 2) eine theoretische Verehrung für die A. T.lichen Ordnungen und A. T.liche Frömmigkeit, die von dem Problem, das Paulus bewegte, zwar stark berührt war (s. c. 13, 38f.)[2], aber es nicht durchgedacht hat.[3] Wie er es in dem Evangelium ganz in der Ordnung findet, daß derselbe Jesus, der den Samaritern und jeglichem Sünder das Heil bringt, für seine Person das A. T.liche Gesetz respektiert (s. c. 17, 14 u. sonst), so sind gesetzlich fromme Juden, die zugleich Christgläubige sind, augenscheinlich die Christen gewesen, die ihm am meisten imponierten. Sie sind eben nicht nur Christen, sondern auch homines antiquae religionis; die Heidenchristen aber sind als die zweiten hinzugetreten. Wie soll ihn nun Paulus, der selbst den Fortbestand der jüdischen Verheißungen anerkannte (Röm. 11), in solcher Beurteilung gestört haben? Und wenn er die Consequenzen etwas anders zog als Paulus, soll man sich den großen Apostel als Schulhaupt denken, der ein historisch-theologisches System vorgetragen hat? Was aber die Krisis und Lösung in Act. 15 betrifft, so haben, nach den Übertreibungen der Tübinger Schule, Keim und Pfleiderer selbst anerkannt, daß zwischen dieser Erzählung und der leidenschaftlichen Darstellung in Gal. 2 mehr Übereinstimmung herrscht als Widerspruch. Die Verstöße, vor allem die falsche Datierung des sog. Aposteldekrets, sind einem frühen Berichterstatter, der aber nicht zugegen war, wohl zuzutrauen. Wenn er c. 16, 4 er-

1) S. Luk. 16, 17.

2) Ich habe schon oben S. 14 auf diese Stelle hingewiesen. Bei scharfer Interpretation der Worte: *ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*, zeigt sich eine erhebliche Differenz mit dem Paulinismus, aber doch nur eine solche, die einem Schüler sehr wohl zuzutrauen ist.

3) Aber hat es Paulus ganz durchgedacht?

zählt, daß Paulus in den lykaonischen Städten überall jenes Dekret eingeschärft habe, so hat man zu beachten, daß er auch hier nicht zugegen gewesen ist[1], und wenn er c. 21, 25 noch einmal auf das Dekret zurückkommt, so kann inzwischen wirklich etwas Ähnliches erlassen worden sein.[2] Die Reden wie der Brief (15, 23—29) sind Conceptionen des Lukas; aber man hat bei jenen Reden, wie überhaupt bei den großen Reden, doch in Anschlag zu bringen, daß Lukas ein Bewußtsein davon gehabt hat, daß er Petrus anders sprechen lassen müsse als Paulus. Wir mögen dabei noch allerlei mit Recht vermissen; aber die Tatsache, daß er eine Verschiedenheit noch voraussetzt, ja sogar den Standpunkt des Petrus von dem des Jakobus unterscheidet, fällt doch viel stärker ins Gewicht als jene Mängel. Endlich — es wird dem Lukas besonders streng vorgehalten, daß er bei der Schilderung der Mission des Paulus auf seine Kämpfe mit den Judenchristen nicht eingegangen ist, sondern immer nur von den bösen Juden redet[3], und daß für ihn überhaupt die inner-

---

1) Das geht aus dem ganz summarischen Bericht (oder vielmehr aus dem Schweigen) über die wichtige Wirksamkeit des Paulus in Phrygien und Galatien (16, 6) schlagend hervor. Die Annahme Ramsays, Lukas sei während der schweren Krankheit des Paulus in Galatien von diesem als Arzt angenommen worden, ist also unhaltbar. Erst zu Troas haben sich die beiden Männer getroffen.

2) Doch erweckt die Stelle den Verdacht einer späteren Interpolation. Sie nimmt auf c. 15 keine Rücksicht, und der Vers steht auch mit dem Vorhergehenden in keiner näheren Verbindung.

3) In bezug auf die Erzählungen vom Verhältnis der Juden zu den Aposteln und zur Mission (und umgekehrt) in den Act. hat die Kritik fast alle früheren Ausstellungen zurückgezogen (von kleinen Verstößen abgesehen); aber um so sicherer hat sie die totale Unglaubwürdigkeit der letzten Zusammenkunft des Paulus mit den Juden (in Rom) behauptet und daraus mit besonderer Zuversicht geschlossen, der gute Bericht bräche mit c. 28, 16 ab und sei somit unzweifelhaft eine Quelle, nicht aber das Werk des Verfassers des Ganzen. Ich kann ihr auch hier nicht Recht geben; sie hat nicht genau genug zugesehen (über den guten sprachlichen und stilistischen Zusammenhang des Schlußabschnitts mit den Wirstücken s. o. S. 46f.). Zunächst ist klar, daß das Stück 28, 17—31 als Schlußstück für das ganze Werk ausgestaltet ist; das Acumen liegt in dem Citat Jesaj. 6, 9f. und der daran gehängten Folgerung: *γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται.* Die Juden sind verstockt und verworfen, die Heiden sind angenommen: das war ja das thema probationis des ganzen Werks. Als Schriftsteller

christlichen Spannungen mit dem Apostelconcil beseitigt sind. Diesem ernsten Einwurf gegenüber wird man sich nicht auf die

---

hätte der Verf. das Recht gehabt, eine Scene, die das illustriert, zu erfinden; allein von ihm erfunden ist die Verhandlung mit den römischen Juden gewiß nicht; denn sie paßt sehr schlecht zu jener Schlußfolgerung: Paulus legt den römischen Juden, die zahlreich in seine Wohnung gekommen sind, das Evangelium dar, und der Erfolg ist: *οἱ μὲν ἐπείϑοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστουν.* Das ist doch eine Wirkung, mit welcher die furchtbare Verfluchung des Jesaja-Citats nur schlecht stimmt; sie kommt wie aus der Pistole geschossen. Also beruht die vorangegangene Erzählung nicht auf freier Erfindung, sondern auf Überlieferung. Um so schlimmer, wird man sagen, und um so unmöglicher für Lukas. Was enthält die Erzählung? Sie sagt, daß Paulus in Rom die jüdischen Vorsteher zu sich eingeladen und ihnen alles das zu seiner Apologie vorgetragen hat, was er auch in Jerusalem und Cäsarea dem Judentum gegenüber geltend gemacht hatte. Will man das beanstanden, so muß man auch jene Abschnitte beanstanden; aber daß Paulus, wo es ihm nützlich und geboten erschien, sich als auferstehungsgläubigen Juden gegeben hat — nur daß er die Auferweckung von dem Messias Jesus erwartete —, ist sehr glaublich, und daß seine Beteuerungen (er habe nichts gegen sein Volk unternommen, er komme nicht, um anzuklagen, und er trage seine Kette um der Hoffnung Israels willen), historisch sind, ist auch nicht zu bezweifeln. Hier ist also noch nichts Anstößiges. Aber höchst auffallend ist es nun, daß die Vorsteher erwidern, daß sie von Judäa weder eine (officielle) schriftliche Mitteilung über Paulus erhalten hätten, noch auch durch einen reisenden Bruder orientiert oder voreingenommen worden seien; sie wollten ihn daher nun selber hören; denn bisher wüßten sie von dieser Sekte nur, daß ihr überall widersprochen werde. Das Ausbleiben einer officiellen Nachricht ist gerade noch möglich; der fehlende reisende Bruder ist bereits recht unwahrscheinlich; die indirekte Behauptung aber, daß es in Rom keine Christen gibt oder doch, daß sie nichts von ihnen am Ort wissen — so muß es nahezu scheinen —, ist eine Unmöglichkeit. W e i ß sucht ihr durch den Hinweis darauf zu entgehen, daß der Streit um die Messianität Jesu in der Judengemeinde Roms weit hinter den gegenwärtigen Vorstehern lag und sich die gegenwärtige Christengemeinde in Rom als eine wesentlich heidenchristliche gänzlich von der Synagoge getrennt hielt. Allein diese Auskunft ist offenbar ganz ungenügend. Der Streit um die Messianität Jesu, einmal in der Judenschaft Roms begonnen, hat doch nie aufgehört, und selbst wenn er aufgehört hätte, ist es undenkbar, daß die Vorsteher in dieser Hinsicht nicht orientiert geblieben wären; im Folgenden wird aber nahezu so erzählt, als verkündige Paulus ihnen nun die evangelische Botschaft als etwas ihnen Unbekanntes. Unzweifelhaft steht also eine große Torheit im Texte; aber wird sie dadurch besser, daß man sie auf einen

Beobachtung berufen dürfen, daß außer der ersten kurzen Berührung in Troas und Philippi (auf der sog. 2. Missionsreise)

Dritten, Späteren schiebt, nachdem der Römerbrief längst bekannt war? Wie ist also zu helfen? Wir erkannten oben, daß die Erzählung nicht von Lukas erfunden sein könne. Was war ihm darnach berichtet und bekannt? Natürlich nicht die Reden, welche Paulus und die jüdischen Vorsteher miteinander geführt haben — denn da war er nicht zugegen und gibt sich auch nicht den Anschein der Augenzeugenschaft —, sondern die Tatsache einer Verhandlung des Paulus mit den Vorstehern auf seine Einladung in seiner Mietswohnung, und weiter eine zweite Scene ebenfalls in seiner Wohnung, bei der er Gelegenheit hatte, einer ziemlichen Anzahl von Juden (ob auch den Vorstehern?) das Evangelium darzulegen und einen Teil derselben für Christus zu gewinnen. Beides hat nichts gegen sich. Daß er den Vorstehern, deren Verhalten bei dem Proceß vor dem Kaiser von höchster Bedeutung war, zu sich eingeladen hat (natürlich nicht, um sie sofort zu bekehren, sondern um sie für seinen Proceß günstig zu stimmen, was übrigens mit dürren Worten gesagt ist) und daß sie zu ihm, dem römischen Bürger, gekommen sind, ist glaublich. Die nächste Scene hat vollends nichts gegen sich. Auch das ist noch glaublich, daß die Vorsteher zunächst Bedenken trugen, sich in die Sache zu mischen, und eine diplomatische Haltung einnahmen. Sich in eine Anklage gegen einen römischen Bürger mischen mit der Aussicht als Calumniator hingestellt zu werden, war nicht verlockend, zumal da Paulus auch den Spieß umkehren konnte (was er ja selbst andeutet). Diese diplomatische Haltung, die ihm bekannt war, hat Lukas wiedergeben wollen. Dabei hat er sich schwer vergriffen, indem er — sorglos und unbedacht, wie er oft geschrieben hat, wenn er nicht als Augenzeuge schrieb — die Zurückhaltung der Vorsteher: „wir wissen bisher nichts von Dir" auf die Sache selbst ausdehnte, beinahe als hätten sie bisher nur von auswärts vom Christentum gehört. Doch bleibt es wichtig, daß das nicht mit klaren Worten im Texte steht, wenn er auch fast so lautet. Zusammenfassend darf man sagen: *alles Tatsächliche in 28, 17f. erweist sich an sich und weil die gesuchte Nutzanwendung nur mit Mühe angehängt werden konnte, durchaus als glaubwürdig; ja ein Berichterstatter, der hier zwei Scenen* (die eine mit den Vorstehern, die andere mit jüdischen Besuchern) *auseinander gehalten hat, verdient allen Glauben* und verliert seinen Anspruch, als ortsanwesender Zeitgenosse zu gelten, nicht. Glaubwürdig ist auch, daß beide Scenen mit einem gewissen Erfolge geendet haben: die Vorsteher behandelten den Fall diplomatisch, und einige Juden wurden für das Evangelium gewonnen. *Unglaubwürdig ist lediglich ein den Vorstehern in den Mund gelegter mißglückter Satz.* Nun — aus einem solchen Satz darf man doch nach allen Regeln der Kritik überhaupt nichts schließen, zumal wenn er dadurch nicht ver-

Lukas erst beim Antritt der letzten Reise des Paulus nach Jerusalem zu dem Apostel in Troas gestoßen ist und daß damals die Zeit der brennenden inneren Kämpfe vorüber war. Über sein Verhältnis zu den Judenchristen muß sich Paulus häufig auch Lukas gegenüber geäußert haben. Aber ein Dreifaches kommt in Betracht: 1. Lukas hat die gesetzliche Haltung der jerusalemischen Gemeinde und des Jakobus, wie wir gesehen, noch in der Zeit Neros nicht verschwiegen, aber er nahm an ihr so wenig Anstoß wie Paulus selbst, da jene eben geborene Juden waren; 2. der Plan, den er mit der Apostelgeschichte verfolgte, nötigte ihn nicht, auf die innerchristlichen Spannungen näher einzugehen, ja mußte ihm davon abraten. Er wollte zeigen, wie durch die Kraft des hl. Geistes, der in den Aposteln und erwählten Männern wirksam war, sich das Evangelium von Jerusalem bis Rom verbreitet, und wie es auf diesem Siegeszuge die Heiden gewonnen hat, während das jüdische Volk einer steigenden und schließlich definitiven Verstockung anheimgefallen ist. Was sollten da die innerchristlichen Spannungen, zumal sie sich nach dem J. 70 sehr anders ausnahmen als vorher? Der große Optimismus, in welchem Lukas erzählt und durch den er bereits ein Vorläufer der Apologeten und des Eusebius geworden ist, erlaubte es nicht, störende Kleinigkeiten zu buchen. Dazu 3.: im Verschweigen hat er auch in seinem Evangelium manches geleistet; deutlich springt das in die Augen, sobald man ihn mit seiner Quelle, dem Markus, vergleicht.[1] Warum soll aber

---

ständlicher oder verständiger wird, daß man ihn dem bekannten anonymen Sündenbock, der alle Verstöße der homines noti zu tragen hat, zuschiebt.

1) S. die Nachweisungen in Wellhausens Commentar, so z. B. S. 42. 45. 134. Wie er im Evangelium Anstößiges in bezug auf Jesus (z. B. das Eli Eli) und Ungünstiges in bezug auf Petrus und die Jünger, ferner Unbequemes, wie den Befehl, die Jünger sollten sich nach Galiläa begeben, unterdrückt hat, so wird er auch in der Apostelgeschichte manches für Paulus oder Petrus Ungünstige absichtlich weggelassen haben. So kann ihm die Scene in Antiochien zwischen den beiden Aposteln (Gal. 2) schwerlich unbekannt geblieben sein. Um so auffallender ist es, daß er den Streit des Paulus und Barnabas über Markus berichtet und dabei augenscheinlich gegen die beiden letzteren Partei nimmt. Es ist das bei den Grenzen, die er sonst in seiner Erzählung einhält, höchst auffallend und kann nur aus einer gewissen Animosität gegen Markus er-

ein Apostelschüler nichts absichtlich verschwiegen haben, warum muß er deshalb dieser seiner Qualität entkleidet werden? Hatte nicht die von Gott geleitete Geschichte selbst durch ihren ehernen Gang gezeigt, was ein Erzähler um das Jahr 80 erzählen mußte und was er zu übergehen hatte? Was aber dabei das Verhältnis zur römischen Obrigkeit betrifft, so hat sich alles als nichtig erwiesen, was man in dieser Beziehung dem Lukas vorwerfen zu müssen gemeint hat. Gewiß folgte er in seiner Darstellung einer Tendenz: die römische Obrigkeit ist dem jugendlichen Christentum viel freundlicher gewesen als die jüdische Obrigkeit und die Juden, die jene unermüdlich aufzustacheln versucht haben. Aber diese Tendenz entsprach der Wirklichkeit. Und mag sie Lukas auch an einigen Stellen übertrieben haben[1], wie er im Evangelium den Pilatus über Gebühr entlastet hat, so wäre darin immer noch kein Beweis zu sehen, daß er kein Begleiter des Paulus gewesen sein kann.[2]

4. In dem Abschnitt c. 17—19 hat man allerlei Unebenheiten

---

klärt werden; denn den Barnabas verehrt er. Näheres s. u. — Zu dem von Lukas Unterdrückten gehört auch die Weissagung Mark. 10, 39 mitsamt der ganzen Perikope. Er hat sie unterdrückt, weil sie sich in bezug auf Johannes nicht erfüllt hat. Daß die Stelle ein vaticinium post eventum sei und Johannes wirklich den Märtyrertod erlitten habe, davon vermag ich mich nicht zu überzeugen. Das negative Zeugnis des Irenäus und Eusebius ist m. E. viel stärker als das, was nach Anderen angeblich bei Papias gestanden hat. Mark. 10, 35ff. ist eine Weissagung Jesu, die sich zur Hälfte nicht erfüllt hat. Zu ihrer Correctur und Verdrängung ist dann die andere Weissagung erfunden worden (Joh. 21, 23), Johannes werde überhaupt nicht sterben.

1) Ich vermag übrigens solche Übertreibungen in den Act. nicht zu finden, es sei denn — was allerdings wahrscheinlich — daß die Darstellung des Verlaufs des Processes in Cäsarea (s. auch 28, 17—19) etwas zu römerfreundlich ist.

2) Er hat übrigens auch Ungünstiges von der Obrigkeit erzählt (so in Philippi) und umgekehrt den Gamaliel-Rat und seinen günstigen Erfolg im Synedrium nicht verschwiegen. Das große Problem, welches die beiden Schlußverse der Apostelgeschichte bilden, weiß ich nicht zu lösen (Absicht eines dritten Buchs? — man legt auf das *πρῶτον* [statt *πρότερον*] in Act. 1, 1 Gewicht). Aber ein schlechter Einfall war es, zu vermuten, daß er das Martyrium des Apostels nicht erzählt habe, um den Eindruck der Freundlichkeit der römischen Obrigkeit nicht zu verwischen. Wie stellt man sich einen alten Christen vor, der die Erzählung eines apostolischen Martyriums einer politischen Absicht wegen unterdrückt hat!

und kleine Abweichungen von den in den Paulusbriefen erzählten Tatsachen aufgewiesen, einige mit Recht; andere sind nur angebliche. Im allgemeinen darf man sagen, daß diese drei Capitel ein glänzender Abschnitt in der Apostelgeschichte sind, obgleich der Verfasser hier nicht Augenzeuge gewesen ist[1]. Die geschichtlichen Angaben in den Paulusbriefen bestätigen die Lukanische Erzählung in geradezu überraschender Weise und machen es deutlich, daß Lukas hier einen oder mehrere gute Berichterstatter gehabt hat. Einen oder zwei hat man wohl mit Recht in c. 19, 29 gefunden, Aristarch und Gajus (s. S. 9); ihre Erwähnung hier ist schwer verständlich, wenn sie nicht die Gewährsmänner des Lukas gewesen sind, und mit Aristarch hat er ja später die lange Reise nach Cäsarea und von dort nach Rom zusammen gemacht. Wundert man sich aber darüber, daß man in der Apostelgeschichte in den Abschnitten, in denen der Verf. nicht als Augenzeuge spricht, Gehaltvolleres von Paulus erfährt als in den anderen, so vergißt man, daß im Sinne des Lukas und jener Zeit Größeres von dem Apostel nicht erzählt werden konnte, als was in den Wirstücken erzählt ist. Wir haben oben (S. 24) diese Stücke zusammengestellt (Beschwörung einer Bauchrednerin, eine Totenerweckung, Heilung eines gastrischen Fiebers, vor allem aber Pauli Verhalten im Seesturm mit der Engelerscheinung und der Weissagung); sie geben mindestens dem nichts nach, was Lukas auf Berichte hin mitgeteilt hat. Bieten aber die Wirstücke in dem, was sie enthalten und nicht enthalten, ein Problem, so wird dieses Problem sicher dadurch nicht geringer, daß man sie als eine besondere Urkunde betrachtet. Noch niemand hat sie mit einiger Wahrscheinlichkeit als solche abzugrenzen verstanden. Einige greifen bis c. 11 zurück und beziehen auch die Capp. 21—26 ein, während andere den Bestand der 97 Verse noch durch Abzüge schmälern. Was der angebliche Verfasser hat bieten wollen, ein Tagebuch oder eine Biographie des Paulus, darüber herrscht Ratlosigkeit. Sie schwindet — wenn auch nicht alles klar wird — bei der Einsicht, daß Lukas, der den Apostel als Arzt und Mithelfer begleitet und viel später sein Geschichtswerk ausgearbeitet hat, erst auf den letzten beiden großen Reisen

1) Also können Fehler in der Darstellung nicht sofort gegen Lukas als Autor geltend gemacht werden.

(von Troas nach Jerusalem und von Cäsarea nach Rom) der Gesellschafter und Helfer des Apostels gewesen ist, während er ihm vorher nur einmal — von Troas bis Philippi — und kurz zur Seite gestanden hat. Sobald man scharf im Auge behält, daß, eben nach den Wirstücken, Lukas auf dem Höhepunkt der Wirksamkeit des Paulus — und das sind die Jahre von dem Aufenthalt in Philippi bis zur letzten Reise nach Jerusalem — nicht in der Begleitung des Apostels gewesen ist, finden die meisten kleinen Anstöße ihre Erklärung. Das Bild aber, welches er von Paulus entworfen hat, ist im Sinne des Altertums nicht ein solches, wie es der Panegyriker zeichnet, sondern es ist ein Geschichtsbild. Alle panegyrischen Züge fehlen, während dagegen die Gemeinde von Jerusalem und das Wirken der Apostel in ihr mit solchen ausgestattet ist[1]. Gewiß — die Apostelgeschichte ist kein Spiegel, durch den wir in die Seele des Paulus zu blicken vermögen; aber muß ein Apostelschüler[2] die Fähigkeit besessen haben, den Verfasser des Galaterbriefes und der beiden Korintherbriefe zu durchschauen und zu charakterisieren? Anderseits aber ist doch das, was Lukas in der Charakteristik des Paulus durch die drei großen Reden (in Antiochien, Athen und Ephesus) geleistet hat, aller Anerkennung wert. Nicht nur spricht nach den Briefen alles dafür, daß der Apostel in den Grundzügen wirklich so zu empfänglichen Juden geredet hat wie in Antiochien, und so zu Heiden wie in Athen, und so seine Gemeinden ermahnt hat wie zu Milet, sondern die letzte Rede enthält auch — neben den dem Lukas eigentümlichen weichen Zügen[3] — mehrere einzelne Aussagen, deren Echtheit (dem Inhalt nach) durch die Briefe beglaubigt wird[4]. Man denke nur an den Selbstruhm, an die Konstatierung der eigenen Un-

---

1) Doch fehlen auch hier dunkle Züge nicht (die Ananiasgeschichte; der Streit der Hellenisten und Hebräer, der Gegensatz zwischen den Christen aus den Pharisäern und den anderen).

2) Übrigens wissen wir nicht, ob Lukas ein Schüler des Paulus im eigentlichen Sinn gewesen ist. Die Art, wie er sich c. 16, 13 neben ihn stellt, obgleich er ihm dann in 16, 14 alle Ehre gibt, spricht nicht dafür.

3) Doch konnte auch Paulus gelegentlich ähnlich empfinden; aber das Rührende ist stets schnell dem Heroischen gewichen.

4) Zu Milet ist Lukas zugegen gewesen, zu Antiochien und Athen nicht, was wohl zu beachten ist.

eigennützigkeit und an den merkwürdigen Ausdruck (20, 28): *τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*[1]. Ist man durch 13, 38. 39 an Galater- und Römerbrief, so ist man durch jenen Ausdruck an Ephes. und Koloss. erinnert; die ganze ephesinische Rede aber ruft die Thessalonicherbriefe ins Gedächtnis. Der Verfasser der Apostelgeschichte doch kein Apostelschüler — ich möchte umgekehrt fragen: wer anders als ein persönlicher Kenner des Paulus konnte ihn so schildern, wie dieses Buch ihn schildert? Am Anfang des 2. Jahrhunderts sollte es einem Verehrer des Apostels noch möglich gewesen sein, so konkret zu erzählen und in diesem Maße den Panegyrikus zu vermeiden? Man dürfte, auch wenn kein „Wir" in dem ganzen Buche stände, kaum zweifeln, daß der Verfasser — die Missionswirksamkeit des Paulus von c. 13 bis zum Schluß anlangend — auf Grund von Augenzeugenberichten geschrieben hat und Zeitgenosse dieser Augenzeugen gewesen ist. In Wahrheit hat auch noch niemand einen glaubhaften Paulus nur nach seinen Briefen gezeichnet. Die Versuche in dieser Richtung haben zu grotesken Einseitigkeiten geführt, über welche die Geschichtschreibung hinweggegangen ist. Das Bild, welches die Apostelgeschichte gibt, ist stets ein konkurrierender Faktor geblieben, weil die Fülle des Tatsächlichen doch die Möglichkeit gewährt, aus dem Äußerlichen zum Innerlichen vorzudringen.

Aber der „Paulinismus" des Lukas — man hat ihn ebenso oft behauptet wie bestritten. Einiges ist darüber schon angedeutet worden, auch daß er im Vocabular (nicht nur in Wörtern, sondern auch in Worten) dem Paulus sehr viel näher steht als Markus oder gar Matthäus (s. o. S. 14f.). Allein schon Act. 27, 35 u. Luk. 22, 19 genügt, um den Paulinismus des Lukas im äußerlichen Sinn zu erweisen. Lukas ist noch universalistischer als Paulus, weil dem Hellenisten der Universalismus nie eine Frage gewesen ist — welch eine Einsicht daher, daß er die Schwierigkeit theoretisch doch noch so begreift, wie das in der Geschichte der Bekehrung des Hauptmanns in Cäsarea hervortritt[2]! Lukas ist den verstockten Juden gegenüber fast paulinischer als Paulus; er

---

1) Der Satz ist um so merkwürdiger, als sich diese Schätzung der Kirche sonst bei Lukas nicht findet (s. o. S. 25f.).

2) Freilich half ihm dabei sein Respekt vor der „religio antiqua" (s. o.).

denkt über Gesetz und ATliche Ordnungen anders als Paulus [1], und die Sünden- und Gnadentheorie des Paulus liegt ihm ganz fern. Er hat eine grenzenlose, ja paradoxe Liebe zu den Sündern und die sicherste Zuversicht zu Vergebung und Besserung [2], die nur auf der Folie seiner allgemeinen Menschenliebe erträglich ist [3]. Das ist ganz unpaulinisch; aber nicht nur um Temperamentsunterschiede handelt es sich, sondern Lukas ist in dieser Hinsicht überhaupt kein Pauliner [4], und weil er in bezug auf die Sünde nicht in die Tiefe geht, tut er es auch nicht in Bezug auf die Erlösung. Seine „Soteriologie" ist trotz allem Reichen und Tiefen, was er von Christus erzählt, das Schlimmste. Der Verdacht ist an einigen Stellen nicht zu unterdrücken, daß sich für ihn nahezu alles in die zauberischen Wirkungen des Namens Christi zusammendrängt: Christus der übermenschliche Medizinmann und Exorcist; darum auch die Wunderheilung die eigentliche Funktion und Probe der neuen Religion. Glaube ist zunächst gar nicht nötig. Erst das Wunder und sein Effekt, dann der Glaube: das ist die Meinung des Lukas. Wie tief und wertvoll erscheint die so beschwerliche Gnosis des Kreuzes Christi, in der Paulus sich abgemüht hat, erscheint seine mühsame Theorie von Glaube und Rechtfertigung, von Rechtfertigung, Geist und neuem Leben, wenn man sie mit diesen hellenistischen Oberflächlichkeiten vergleicht! Auch Paulus glaubt an das magische Sakrament, auch er kennt den Christusgeist, der als Naturkraft wirkt, aber er begnügt sich nicht damit. Weil er in der Tiefe des sittlichen Gemüts erfaßt ist, strebt er aus der Zauberwelt heraus. Lukas scheint sich mit ihr zu begnügen; aber er vermag daneben

---

1) Sehr richtig macht Wellhausen (Luk. S. 134) darauf aufmerksam, daß nach Lukas die Tempellästerung Jesu nicht der Grund zu seiner Verurteilung gewesen ist.

2) S. Wellhausen, Einl. S. 69.

3) Herder hat ihn mit Recht den Evangelisten der Philanthropie genannt.

4) Wie Paulus über Sünde und Sünder denkt, ist bekannt; Lukas' Standpunkt ist einerseits nach der Auswahl der Parabeln, die Sünder anlangend, zu beurteilen, andererseits nach Act. 10, 35: *οὐκ ἔστιν προσωπολήμπτης ὁ θεός, ἀλλ' ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην* [s. dazu Röm. 2, 10; 4, 4f.; Gal. 6, 10; Eph. 4, 28] *δεκτὸς αὐτῷ ἐστιν*, und Act. 17, 29ff. (die Heiden werden jetzt von der Unwissenheit, d. h. dem Götzendienst, befreit). Damit vergleiche man Röm. 1 u. 2.

Tieferes, was er von anderen, Jesus und Paulus, gelernt, zu reproduzieren. Er ist kein Pauliner[1], aber er zeigt ganz deutlich, daß er den Paulinismus kennt und aus ihm schöpft. Kann er in dieser geistigen Verfassung ein Begleiter des Paulus gewesen und geblieben sein? Man kann mit der Gegenfrage antworten: Wie denkt man sich die griechischen Begleiter und Freunde des Paulus? Wenn sie sämtlich oder auch nur der Mehrzahl nach Pauliner im strengen Sinn gewesen sind — wie ist dann die Heidenkirche in Asien, Griechenland und Rom so ganz unpaulinisch geworden? Wo ist denn der Paulinismus, außer bei Marcion, geblieben, und was ist bei Marcion aus ihm geworden? Man wird sich doch entschließen müssen, sich nicht nur den Paulinismus elastischer zu denken, sondern vor allem sich eine andere Vorstellung davon zu machen, was Paulus in seiner nächsten Nähe ertragen hat. Wer Christus als den Kyrios bekannte, die Güter und die Laster der Welt floh, in dem A. T. die Gottesoffenbarung sah, die Auferstehung erwartete und den Griechen dies verkündete, ohne ihnen die Beschneidung und das Ceremonialgesetz aufzuerlegen, der war Pauliner. In diesem Sinn war es auch Lukas[2]. Dazu kam noch sein Respekt und seine Verehrung dem Apostel gegenüber, die ihn in Paulus eine Auto-

---

1) Auch nicht in seiner Ethik; sein „Ebionismus" ist hellenistische Weltflucht und Sünderliebe, obgleich das Wort ἀγάπη in der Apostelgeschichte nie, im Evangelium nur einmal vorkommt (11, 42: Liebe zu Gott) und auch ἀγαπᾷν in der Apostelgeschichte fehlt. Seine Abneigung gegen die Reichen trifft mit der Stimmung der Armen in Palästina zusammen, ist aber anders motiviert.

2) Das Problem, welches in Hinsicht des Verhältnisses des Lukas zu den paulinischen Briefen besteht (s. o. S. 18), ist in bezug auf die Frage, ob er der Verfasser des großen Geschichtswerks sein kann, indifferent. Glaubt man Spuren der Lektüre dieser Briefe bei ihm zu finden, so wäre das nicht auffallend; meint man, daß sie trügerisch sind, so fällt das auch nicht ins Gewicht. Doch wird die Nicht-Benutzung dieser Briefe rätselhafter, je weiter man mit dem Buche glaubt herabsteigen zu müssen. Meines Erachtens kann von keinem einzelnen Paulusbrief behauptet werden, daß der Verfasser der Apostelgeschichte ihn gelesen haben müsse (gegen Weizsäcker und Jacobsen) — an I. Thess., Coloss. u. Ephes. könnte man noch am ehesten denken —, andererseits aber sind Beobachtungen genug vorhanden, die beweisen, daß der Autor der Apostelgeschichte von der Gedankenwelt und Sprache des Verfassers jener Briefe Kenntnis hat.

rität zu sehen lehrten — fast so groß wie die des Petrus [1] — und ihn anleiteten, sich an der Predigt des Paulus zu bilden, soweit ihm das nach seiner Nationalität und Eigenart möglich war. Die letztere ist bei aller Weitherzigkeit scharf und einheitlich ausgeprägt. Wenn man die Apostelgeschichte nach der literarkritischen Chrie behandelt, kann man sie in ein halb Dutzend Schichten zerblättern; wenn man sie mit Vernunft liest, wird man einen Geist und eine Hand — auch in dem Angeeigneten — finden [2].

Als Christ ist Lukas von Paulus durch eine Kluft zu seinen Ungunsten getrennt; aber seine Bücher bieten uns doch noch eine andere Seite. Neben der hellenischen religiösen Magie und dem Exorcismus steht bei ihm der hellenische Logos und die hellenische Form; durch beides ist er in seinen Schriften ein Baumeister jener Heidenkirche geworden, welche die Welt erobert und die Religion spiritualisiert und individualisiert hat. Derselbe Mann, der ein Geisterseher und Exorcist war wie Philippus, hat das Evangelium zuerst in hellenische Form gegossen und hat die evangelische Verkündigung durch hellenischen Geist geklärt. Hätte er nichts anderes geschrieben als die Rede des Paulus zu Athen, so wäre das bereits offenbar; aber er hat in seinem Evangelium formell und inhaltlich die Predigt von Christus mit kleinen, aber wirksamen Mitteln hellenisiert, und er ist in seiner Apostelgeschichte der erste Geschichtschreiber der Kirche geworden. Durch dieses Kunstwerk — denn das ist die Apostelgeschichte, ja eine schriftstellerische Leistung ersten Ranges im Aufbau [3] nicht minder wie im Stil — hat er etwas ganz Eigenartiges und Bleibendes geschaffen. Wir kennen die Wirkungen des Buches nicht, aber wir wissen, daß es kanonisiert worden ist, und das sagt genug. Lukas ist der Erste und Grund-

1) Über Lukas und Petrus s. Wellhausen, Luk. S. 124.

2) Die willkürliche und glossatorische Überlieferung ist natürlich vorzubehalten.

3) Gegen den Aufbau, wie er sich erst zur Geschichte des Paulus, dann zuletzt zur Schiffbruchserzählung verengt, läßt sich nach der Schullehre viel einwenden, aber psychologisch betrachtet ist er unübertrefflich. Das Buch beginnt mit Orgelton und Glockenklang, mit der Schilderung einer himmlischen neuen Welt; allmählich wird man in die Wirklichkeit geführt und am Schluß erlebt man an der Seite des großen Apostels den Seesturm mit, blickt ihm ins Auge und hört seine Worte.

legende in der Reihe, die durch Clemens Romanus (die Tätigkeit der römischen Gemeinde[1]), die Apologeten, Clemens Alex., Origenes und Eusebius bezeichnet ist. Der große Prozeß der Ernüchterung und Hellenisierung ist durch denselben Mann begonnen worden, der daneben noch tief in der doppelten Wunderwelt, der palästinischen und der griechischen, steckte, und der in seiner glühenden und stürmischen Sehnsucht nach dem Ende und dem Rachetage[2] keinem Judenchristen nachstand. Eben dieser Punkt[3] aber zeigt noch einmal, daß wir es wirlich mit einem Mann der ersten griechischen Generation in der Geschichte des Christentums zu tun haben. Er hat mit Urchristen, mit Paulus, persönlich verkehrt. Wie ganz anders die empfanden, die nichts als Hellenisten waren und die Urzeit nicht selbst erlebt hatten, kann man an dem wenig jüngeren Clemens Romanus und an Ignatius studieren. Paulus und Lukas sind Gegenbilder. Wie jener nur verständlich ist als Jude, der aber persönlich in den engsten Kontakt mit dem Hellenismus gekommen ist, so dieser nur als Hellene, der aber persönlich mit dem jüdischen Urchristentum noch Fühlung gehabt hat. Nur aus einer solchen Fühlung konnte ein Hellene den ungeheuren Mut schöpfen, ein Evangelium und die älteste Geschichte des Christentums zu schreiben. Die anderen Evangelisten sind sämtlich, einschließlich des Verfassers des Hebräerevangeliums, geborene Juden.

---

1) Die Bedeutung der römischen Gemeinde in dieser Hinsicht ist noch nicht genügend beachtet worden. Sie kann aus dem 1. Clemensbrief abgelesen werden, den man, so lange man diese Seite in ihm nicht würdigt, notwendig unterschätzt.

2) Daß die Parusie sich verzögerte, konnte nicht mehr verkannt werden; aber noch stieg kein Zweifel daran auf, daß sie kommen werde.

3) Mit Recht stark betont von Wellhausen (Luk. S. 97f. und sonst).

Viertes Capitel: Consequenzen.

Name ist Schall und Rauch — für die Geschichte gilt dieses Wort nur teilweise. Kein Name vermag freilich eine unglaubliche Geschichte glaubhaft oder wahrscheinlich zu machen, aber der Name eines Zeitgenossen und Augenzeugen verbürgt die Tatsächlichkeit einer möglichen Geschichte, wenn sonst keine Einwendungen zu machen sind. Und darüber hinaus — der Name sagt uns in der Regel, wo, unter welchen Umständen und zu welchem Zwecke die Überlieferung fixiert worden ist. Zunächst aber müssen wir uns die Person verdeutlichen, die hinter dem Namen „Lukas“ steht.

Ist der Lukas, den Paulus dreimal in seinen Briefen erwähnt hat, mit dem Verfasser des großen Geschichtswerks identisch, so bleibt er für uns nicht mehr im Dunklen, und der Kritik seiner Erzählungen sind bestimmte Grenzen gezogen. Auf der sog. 2. Missionsreise in Troas (oder kurz vorher) ist der aus Antiochien gebürtige, griechische Arzt Lukas mit Paulus zusammengetroffen. Wann und durch wen er Christ geworden, ob er vorher in der Diaspora Fühlung mit dem Judentum gehabt hat, wissen wir nicht; nur das ist gewiß, daß er in Jerusalem und Palästina nicht gewesen ist. Er verfügte über eine mittlere Bildung und besaß eine mehr als gewöhnliche schriftstellerische Fähigkeit. Zu dem Christentum scheint ihn sein ärztlicher Beruf geführt zu haben; denn er ergriff es in der Zuversicht, durch dasselbe noch in ganz anderer Weise als bisher Krankheiten heilen, böse Geister austreiben, vor allem aber auch als Seelenarzt wirksam sein zu können. Durch seinen Beruf auf die Elenden und Schwachen gewiesen, steigerten sich seine sozialen Empfindungen für die Klasse der Miserablen, indem er die Kraft und die Wirkungen

des Namens Jesu und des Evangeliums aufnahm, anwandte und verkündete. Zu Paulus ist er sofort in das Verhältnis eines Mitarbeiters getreten, indem er mit ihm und Silas nach Philippi hinüberfuhr und dort predigte (16, 13). Aber das Zusammensein war nur von kurzer Dauer. Noch in Philippi — die Gründe sind unbekannt — hat er sich von dem Apostel getrennt[1], um sich erst nach einigen Jahren wieder, und zwar abermals in Troas, ihm zuzugesellen. Nun begleitete er Paulus auf der letzten Reise von Troas über Milet und Cäsarea nach Jerusalem zusammen mit zahlreichen Gefährten, unter denen sich auch der thessalonische Judenchrist Aristarch befand. In Jerusalem, wo er den Jakobus und die Presbyter, aber keinen Apostel gesehen hat (also auch nicht Petrus), scheint er nur kurz verweilt zu haben; denn er gibt sich nicht als Augenzeuge dessen, was dem Apostel hier und in Cäsarea widerfahren ist[2]. Aber als Paulus als Gefangener die lange Reise nach Rom antrat, finden wir ihn wieder in seiner Begleitung. Außer ihm fuhr von den Freunden des Apostels nur Aristarch mit. Paulus hat die Reise als kranker Mann gemacht (daher wohl die ärztliche Begleitung). Schon nach dem ersten Tage mußte er in Sidon ans Land gehen und die besondere Pflege der Freunde in Anspruch nehmen, was ihm der menschenfreundliche kommandierende Offizier gestattete. In Malta, wo man einen längeren Aufenthalt zu nehmen gezwungen war, hat Lukas (mit dem Apostel) seine ärztliche Kunst (mit Christian Science) auszuüben Gelegenheit gehabt (Act. 28, 2 f.). In Rom ist er längere Zeit bei Paulus als sein Arzt geblieben (s. Koloss. u. Philem.) und hat sich an der Evangelisation beteiligt (Philem. 24). Doch hat er nicht, wie Aristarch (Koloss. 4, 10), den Hausarrest des Apostels geteilt. Neben Jesus Justus, Epaphras, Demas u. a. hat er dort den Markus, den Vetter des Barnabas, persönlich kennen gelernt (Koloss. 4, 10)[3]. „Lukas

1) Es ist daher nicht wahrscheinlich (gegen Origenes und Pseudo-Ignatius), daß er der ungenannte Bruder ist (II. Cor. 8, 18), *οὗ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν,* oder der andere, der l. c. v. 22 auch ohne Namen eingeführt ist.

2) Mindestens ist seine Augenzeugenschaft nicht sicher.

3) Lukas hat also aus der Zahl der hervorragenden Männer der jerusalemischen Urgemeinde vier: Silas, Markus, Philippus und Jakobus kennen gelernt. Mit den beiden ersteren war er länger zusammen.

allein ist bei mir“ (II Tim. 4, 11) — das ist das Letzte, was wir von ihm hören. Aber aus seinem Geschichtswerk erkennen wir, daß er die Zerstörung Jerusalems überlebt hat und noch geraume Zeit nachher tätig gewesen ist. Wohin er gegangen, das können wir nicht sicher ermitteln; jedenfalls nicht nach Jerusalem und Palästina, auch nicht nach Antiochien oder Macedonien (beides ist durch die Art, wie er in der Apostelgeschichte von ihnen erzählt, ausgeschlossen). Schwerlich ist er auch in Rom geblieben (auch das scheint durch die Apostelgeschichte zwar nicht geradezu ausgeschlossen, aber nicht wahrscheinlich). Also haben wir ihn wohl in Achaja (so die früheste Tradition) oder in Asien zu suchen. Für Asien und speziell für Ephesus spricht die Art, wie er diese Stadt ausgezeichnet und die Abschiedsrede des Paulus an die Gemeinde dieser Stadt zu einer Abschiedsrede überhaupt ausgestaltet hat (s. bes. 20, 25: *ὑμεῖς πάντες ἐν οἷς διῆλθον κηρύσσων τὴν βασιλείαν*). Noch deutlicher scheint mir sein besonderes Interesse für diese Stadt aus dem herzlichen Ton und aus der großen Besorgnis, welche er bekundet, hervorzugehen, vor allem aber daraus, daß er die spätere Geschichte der Gemeinde daselbst kennt und berücksichtigt[1]. Das findet sich sonst nirgendwo im Buch in bezug auf eine andere Gemeinde[2]. Notwendig ist es bei der Bedeutung von Ephesus nicht, daß er in der Stadt selbst geschrieben hat, wohl aber in einer Gegend, für die Ephesus eine centrale Bedeutung hatte (Achaja bleibt möglich). Aus dem Evangelium und ebenso aus der Apostelgeschichte geht hervor, daß die Gemeinde der Jünger Johannes' des Täufers die christliche Gemeinde noch immer irritierte, und auch dieses Interesse ist in dem Buche mit Ephesus verbunden (19, 1 ff.)[3]. Hier haben wir die erste, sehr deut-

1) S. die detaillierte Warnung 20, 29f.: *Ἐγὼ οἶδα ὅτι εἰσελεύσονται μετὰ τὴν ἄφιξίν* (Heimgang? Weggang?) *μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου, καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω ἑαυτῶν.* Damit ist Apok. Joh. 2, 2 zu vergleichen.

2) Daß die Stiftung der Gemeinde zu Korinth der Haupterfolg des Paulus auf der sog. 2. Missionsreise gewesen ist, darüber läßt Lukas seine Leser nicht im Zweifel; aber er selbst hat kein Verhältnis zu dieser Kirche.

3) Nach Weiß u. a. waren es keine Johannesjünger, und auch Apollo soll kein solcher gewesen sein (18, 25f.). Auf diese weitschichtige Frage

liche Beziehung zwischen Lukas und dem Johannes-Ev. Aber auch für Philippus und seine weissagenden Töchter zeigt sich Lukas interessiert (21, 9); von diesen Personen wissen wir, daß sie später in Hierapolis in Phrygien gewohnt haben[1]. Das spricht wiederum dafür, daß er selbst später in Asien geweilt hat. In diesem Zusammenhang muß ferner darauf hingewiesen werden, daß er in seine Quelle, welche die Petrusgeschichten enthielt, den Johannes gleichsam als blinden Passagier siebenmal eingeschwärzt hat (s. o. S. 83). Notwendig ist es natürlich nicht, diese Tatsache mit seinem Interesse für Ephesus zu verbinden, ja es ist nicht einmal wahrscheinlich, da er bei Ephesus selbst durch nichts an Johannes erinnert. Sein Interesse für ihn kann also sehr wohl anders motiviert sein. Aber es ist doch in bezug auf die Frage nach der späteren Geschichte des Zebedäiden Johannes von hoher Bedeutung, daß Lukas unter den Aposteln außer für Petrus nur noch für Johannes ein Interesse zeigt[2]. Dieses Interesse erklärt sich nicht leicht anders als durch die Annahme, daß er von einer Missionstätigkeit des Johannes in späterer Zeit gewußt hat. Hat er ihn doch ganz künstlich an der Mission in Samarien beteiligt. Nach ihm ist Johannes der nächste nach Petrus, und er denkt ihn sich in der Urgemeinde als unzertrennlich vom Apostelfürsten. Da er das nicht aus seinem Verhältnis zu Jesus gefolgert haben kann — denn sonst hätte er den Jakobus Zebed. (lediglich sein Martyrium erwähnt er kurz) ebenso neben Petrus stellen müssen wie den Johannes — und da er über ein besonderes Hervortreten des Johannes in der Urgemeinde zu Jerusalem

---

kann ich mich hier nicht einlassen; m. E. muß man sie als Johannesjünger bezeichnen. Höchst befremdlich ist es — aber der Fall steht leider nicht allein —, daß die Kritiker sofort an der sachlichen Charakteristik, die Lukas von dem Standpunkt des Apollo und der anderen Johannesjünger gegeben hat, korrigieren, zwei Hände annehmen usw., als wären sie über die Gemeinde dieser Jünger vollkommen orientiert. Sie zerstören damit eine Nachricht, die zu dem Kostbarsten gehört, was wir über das Urchristentum besitzen, und die, so kurz sie ist, einen ganzen Zweig der ältesten christlichen Bewegung repräsentiert.

1) Papias bei Euseb., h. e. III, 39.

2) Merkwürdig, daß er ihn Act. 15 übergangen hat! Schon diese Tatsache allein beweist, daß er den Galaterbrief nicht gelesen hat.

schlechterdings keine Quelle besaß, so ist die Annahme schwer zu umgehen, daß er ihn um seiner späteren Tätigkeit willen, von der er wußte, als eine wichtige Person in die Urgeschichte eingeschmuggelt hat.

Kehren wir zu Lukas zurück. In Ephesus oder irgendwo in Asien oder in Achaja hat er um das Jahr 80 sein Geschichtswerk für den vornehmen Theophilus verfaßt. Für das Evangelium benutzte er als Hauptquelle das Werk seines einstigen römischen Genossen Markus, dazu eine zweite Quelle einer Herrngeschichte, die er mit Matthäus teilte [1], drittens besondere jerusalemische oder judäische Traditionen, deren Glaubwürdigkeit fast durchweg fragwürdig ist und die größtenteils als Legenden bezeichnet werden müssen. Daß er sie bei seinem, vielleicht nur sehr kurzen Aufenthalt in Jerusalem in den ersten Jahren des Nero gesammelt hat, ist ganz unwahrscheinlich, dann müßten sie auch bei Markus stehen; aber sie übertrumpfen und korrigieren diesen. Also sind diese Stoffe erst später zu Lukas gelangt. Daß sie mit den Unterlagen des 4. Evangeliums sich berühren bzw. zu diesem hinüberführen, ist oft und zuletzt noch von Wellhausen [2] betont worden.[3] Sie sind aller Wahrscheinlichkeit nach weder zu Lukas noch zu „Johannes" in schriftlicher Form gelangt [4], sondern gehen auf jerusalemische bzw. judäische Christen zurück, die zur Zeit des großen Kriegs oder nach ihm aus Palästina bzw. Jerusalem ausgewandert sind. An ekstatische, von aller Nüchternheit und Glaubwürdigkeit verlassene Personen, wie Philippus und seine vier weissagenden Töchter, die nach Asien kamen, wird man zu denken haben. Sind sie es nicht wirklich? Lukas hat sie nachweisbar in Cäsarea kennen gelernt, und es ist sehr wohl möglich, daß er sie später noch einmal in Asien getroffen hat. Daß sie Geschichten überliefert haben, sagt Papias, der die Töchter noch gesehen hat,

---

1) Durch Heinricis und Wellhausens Untersuchungen ist die Abgrenzung der Quelle schwieriger geworden; ich zweifle nicht, daß Manches, was Matth. und Luk. gemeinsam ist und daher aus dieser Quelle stammen könnte, nicht auf sie zurückgeht, sondern einen anderen Ursprung hat.

2) Wellhausen, Luk. S. 8. 11. 20. 45f. 53. 123, Einl. S. 65.

3) Über Lukas u. Johannes s. Anhang IV.

4) Wenn in schriftlicher, dann aramäisch.

ausdrücklich[1]. Unzweifelhaft muß man sich die Leute, von denen die mit den Stoffen des 4. Ev.s sich berührende „Sonderquelle“ stammt, die Lukas so wundervoll stilisiert hat, etwa so denken, wie Philippus in Act. 8 charakterisiert ist und wie wir uns seine Töchter nach ihrer Qualität als Prophetinnen und nach den Andeutungen des Papias vorzustellen haben. Nun aber fällt es sehr auf, daß nicht nur die Weissagung (der hl. Geist) in der „Sonderquelle“ des Lukas so stark hervortritt, sondern noch viel mehr das weibliche Element, worauf, soviel ich mich erinnere, bisher noch nie aufmerksam gemacht worden ist[2]. Markus und auch Matthäus lassen Frauen in der evangelischen Geschichte noch sehr zurücktreten. Erst Lukas hat sie so stark in die evangelische Geschichte eingeführt. Wir finden bei ihm (außer Maria, der Mutter Jesu):

1. Die weissagende Elisabeth,
2. Die Prophetin Hanna,
3. Die Witwe zu Nain,
4. Die große Sünderin,
5. Die Mitteilung in c. 8, 1 ff.: *οἱ δώδεκα σὺν αὐτῷ καὶ γυναῖκές τινες αἳ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν, Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνή, ἀφ᾽ ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληλύθει, καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρῴδου*[3] *καί Σουσάννα καὶ ἕτεραι πολλαί, αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς.* Diese Frauen

---

1) Papias bei Euseb., h. e. III, 39, 9: *το μὲν οὖν κατὰ τὴν Ἱεράπολιν Φίλιππον τὸν ἀπόστολον ἅμα ταῖς θυγατράσιν διατρῖψαι διὰ τῶν πρόσθεν δεδήλωται. ὡς δὲ κατὰ τοὺς αὐτοὺς ὁ Παπίας γενόμενος, διήγησιν παρειληφέναι θαυμασίαν ὑπὸ τῶν τοῦ Φιλίππου θυγατέρων μνημονεύει, τὰ νῦν σημειωτέον· νεκροῦ γὰρ ἀνάστασιν κατ᾽ αὐτὸν γεγονυῖαν ἱστορεῖ καὶ αὖ πάλιν ἕτερον παράδοξον περὶ Ἰοῦστον τὸν ἐπικληθέντα Βαρσαβᾶν γεγονός, ὡς δηλητήριον φάρμακον ἐμπιόντος καὶ μηδὲν ἀηδὲς διὰ τὴν τοῦ κυρίου χάριν ὑπομείναντος. . . . . καὶ ἄλλα δὲ ὁ αὐτὸς ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου εἰς αὐτὸν ἥκοντα παρατέθειται ξένας τέ τινὰς παραβολὰς τοῦ σωτῆρος κ. διδασκαλίας αὐτοῦ καί τινα ἄλλα μυθικώτερα.*

2) Bei Johannes tritt das weibliche Element auch mehr hervor als bei Mark. und Matth., aber lange nicht so stark wie bei Lukas (s. die Mutter in c. 2, die Samariterin, Maria und Martha, die Maria unter dem Kreuze, das Wort an Maria vom Kreuze, Magdalena als die erste, welche den Auferstandenen gesehen hat).

3) Man vgl. dazu *Μαναὴν Ἡρῴδου τοῦ τετράρχου σύντροφος* (Act. 13, 1).

haben also nach Lukas (der übrigens mehr von ihnen weiß, als er sagt, s. Wellhausen z. d. St.) zum Unterhalt nicht nur Jesu, sondern des ganzen näheren Jüngerkreises[1] — angeblich oder wirklich — beigetragen (das Wesentliche steht übrigens schon bei Markus, 15, 40f.),

6. Maria und Martha,
7. Das Weib, welches die Mutter Jesu selig preist (11, 27),
8. Die Frau, die 18 Jahre verkrümmt war (13, 10ff.),

[9. Die Witwe und der Richter (18, 1ff.)],

10. Das Scherflein der Witwe (21, 1f.),
11. Die um das Leiden Jesu wehklagenden Töchter Jerusalems (23, 27ff.),
12. Die Frauen aus Galiläa unter dem Kreuze (23, 49),
13. Die Frauen als die ersten Evangelisten in bezug auf die Auferstehung Jesu (24, 10) — gegen Markus, dazu vielleicht
14. Die Geschichte von der Ehebrecherin.

Ein großer Teil des Sonderguts des Lukas ist also weiblich bestimmt. Es ist daher vielleicht nicht zu kühn, für diese Überlieferungen an Philippus und seine vier weissagenden Töchter zu denken[2]. Zugleich erinnere man sich, daß ein anderer Geschichtskomplex bei Lukas durch ein Interesse für die Samariter bestimmt ist, welches bei Mark. und Matth. fehlt[3], und daß nach der Apostelgeschichte die eigentliche Großtat des Philippus die Evangelisierung Samariens gewesen ist (8, 14: *ἀκούσαντες οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀπόστολοι ὅτι δέδεκται ἡ Σαμαρία* [scil. durch die Predigt des Philippus] *τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*). Von Dörfern Samarias, in denen das Evangelium verkündigt worden, spricht nur das Evangelium

---

1) *Αὐτοῖς* ist zu lesen; Wellhausen folgt der ungenügend bezeugten LA *αὐτῷ*.

2) Auch in der Apostelgeschichte hat sich Lukas stark für die bekehrten Frauen interessiert, was die in D vorliegende Überlieferung absichtlich abgeschwächt hat, s. meine Abhandlung über Prisca und Aquila in den Sitzungsber. der Preuß. Akad. 1900, 11. Januar. Aber dieses Interesse war hier durch die Sache gegeben und erscheint nirgendwo übertrieben.

3) Auch dieses Interesse wird vom 4. Evangelisten geteilt.

(9, 52. 56) und die Apostelgeschichte (9, 25) des Lukas[1]. Das Zusammentreffen des Interesses für das weibliche Element, für die Weissagung (den hl. Geist) und für die Samariter, sowie der jerusalemische Standpunkt der „Sonderquelle“ machen es wahrscheinlich, daß wir in ihr Überlieferungen von Philippus und seinen Töchtern zu erkennen haben[2].

Dies aber bestätigt sich durch die Apostelgeschichte. Haben wir (außer der sog. Quelle Q) das Markus-Ev. und Philippusüberlieferungen als die beiden Hauptquellen des Lukas festgestellt bzw. mit Grund vermutet, so wird dieses Ergebnis dadurch bekräftigt, daß es sich zwanglos auf die Apostelgeschichte übertragen läßt. Zwar für die zweite Hälfte des Buchs standen dem Verfasser seine eigenen Erinnerungen und Berichte der anderen Begleiter des Paulus zur Verfügung (für den Sturm in Ephesus z. B. nach 19, 29 wohl die Erzählung des Aristarch, s. o. S. 97), aber für die erste Hälfte — ein Blick zeigt das — fußt er lediglich (von der Bekehrung des Paulus und Antiochenischem abgesehen) auf Überlieferungen über Petrus und Philippus. Daß ihm die ersteren durch Markus zugekommen sind, ist deshalb wahrscheinlich, weil nur Markus dem Petrus und Barnabas als seinem Verwandten (Coloss. 4, 10: ὁ ἀνεψιὸς Βαρνάβα) nahestand, Barnabas aber in der Apostelgeschichte neben Petrus stark hervortritt, und weil sich Lukas (Act. 12) über das Haus der Mutter des Markus in Jerusalem wohl orientiert zeigt, ja selbst den Namen einer Haussklavin (Rhode) kennt. Was aber Philippus betrifft, so bedarf es nicht vieler Worte, um zu erweisen, daß Lukas über ihn und von ihm Überlieferungen besessen hat. Möglich, daß er sie nur in Cäsarea empfangen hat, wo er bei ihm wohnte (9, 30 u. 21, 9. s. o. S. 28), wahrscheinlicher, daß er die weissagenden Töchter auch später in Asien gesprochen hat. Wie dem aber sein mag — in bezug auf früher empfangene Nachrichten,

---

1) Aber im 4. Ev. vgl. man zu den Worten der Act. (9, 25: πολλάς τε κώμας τῶν Σαμαρειτῶν εὐηγγελίζοντο) die Mitteilung c. 4, 39: ἐκ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαρειτῶν.

2) Zu den späteren Berichten über Philippus (und seine Töchter) ist auch Clemens, Strom. III, 4, 25 zu rechnen. Hier wird, als ob es im Evangelium stünde, behauptet, Luk. 9, 60 sei zu ihm gesprochen. Oder hat Clemens Confusion gemacht?

sei es von Philippus und seinen Töchtern in Cäsarea, sei es von Markus in Rom, darf man nicht vergessen, daß Lukas sein Geschichtswerk erst geraume Zeit später abgefaßt und die z. T. fragwürdigen Angaben seinerseits noch stilisiert hat[1].

Aber das Verhältnis zu Markus verlangt noch eine Bemerkung. Lukas hat das Evangelium zu drei Viertel in sein Buch aufgenommen; aber einen großen Respekt vor seinem Wortlaut zeigt er nicht. Weder hat er es in der Einleitung genannt, noch hat er sich in ihr über seine Vorgänger, unter denen er doch Markus in erster Linie gemeint haben muß, unumwunden anerkennend ausgesprochen[2]. Man darf doch noch mehr sagen: Lukas hat sein Evangelium geschrieben, um das Markus-Ev. zu verdrängen — mindestens in dem Sinne, in welchem jeder Autor, der nach einem anderen über denselben Gegenstand schreibt, das Werk des Vorgängers antiquieren will. In der Hauptsache hat er es für eine glaubwürdige Überlieferung gehalten, aber — abgesehen von den zahlreichen Stilverbesserungen und kleineren Correcturen — hat er es in wichtigen Einzelheiten als unrichtig geordnet (falsche Taxis), zu wenig pneumatisch, unvollständig und irrig taxiert, auf Grund vermeintlich besserer Kunde[3]. Das

---

1) Die Unterscheidung dessen, was Lukas von Markus und was er von Philippus bzw. dessen Töchtern hat, scheint mir in der Hauptsache nicht schwierig zu sein. In der Samariter-Mission fließen beide Berichte zusammen; hier bleiben Zweifel über das Maß des Anteils eines jeden von ihnen bzw. über das Maß der Redaktion des Lukas bestehen.

2) Vielmehr hat er sie indirekt kritisiert. Eusebius, der sich doch wohl auf griechischen Stil und schriftstellerische Andeutungen verstanden hat, paraphrasiert (h. e. III, 24, 15) den Prolog des Lukas also: *ὁ δὲ Λουκᾶς ἀρχόμενος καὶ αὐτὸς τοῦ κατ᾽ αὐτὸν συγγάμματος τὴν αἰτίαν προύθηκεν δι᾽ ἣν πεποίηται τὴν σύνταξιν, δηλῶν ὡς ἄρα πολλῶν καὶ ἄλλων προπετέστερον ἐπιτετηδευκότων διήγησιν ποιήσασθαι ὧν αὐτὸς πεπληροφόρητο λόγων, ἀναγκαίως ἀπαλλάττων ἡμᾶς τῆς περὶ τοὺς ἄλλους ἀμφηρίστου ὑπολήψεως, τὸν ἀσφαλῆ λόγον ὧν αὐτὸς ἱκανῶς τὴν ἀλήθειαν κατειλήφει . . . διὰ τοῦ ἰδίου παρέδωκεν εὐαγγελίου.*

3) Daß Lukas das Mark.-Ev. unter diesen Gesichtspunkten kritisiert hat, dafür lassen sich zahlreiche Beispiele aus der Vergleichung beider Evangelien beibringen. Einige dieser Gesichtspunkte stimmen merkwürdig überein mit denen, unter welchen der Presbyter Johannes bei Papias das Buch kritisiert, aber augenscheinlich gegen eine noch herbere Beurteilung in Schutz genommen hat. Der Presbyter gibt zu 1. die Unvollständigkeit, 2. die mangelnde Ordnung; aber er behauptet die Akribie, die

ist am deutlichsten in der Passions- und Auferstehungsgeschichte. Die letztere anlangend, hat er, seiner Sonderquelle folgend, spätere jerusalemische Legenden an die Stelle des Markusberichts gesetzt und die erste Verkündigung der Auferstehung, in schneidendem Gegensatz zu Markus, Frauen in den Mund gelegt. Aber sein Verhältnis zu Markus empfängt durch die Apostelgeschichte noch eine besondere Beleuchtung. Der einzige Apostolicus, von dem etwas Unerfreuliches dort erzählt wird, ist Markus, worauf oben (S. 95) hingedeutet worden ist. Eine Treulosigkeit wird ihm schuld gegeben (13, 13, vgl. 15, 37ff.), und er wird dafür verantwortlich gemacht, daß Paulus und Barnabas sich getrennt haben. Das ist ein bittrer Vorwurf, den Lukas zu verewigen sich nicht gescheut hat[1]. Die Kirche aber — es ist die Asiens, der die anderen gefolgt sind — hat das Werk des Judenchristen und Jerusalemers nicht abgewiesen, als es zu ihr kam; sie hat es zwar kritisiert, aber doch als trefflich anerkannt und friedlich neben das Werk des Griechen gestellt.

Die Überlieferungen von Jesus, die bei Markus und Lukas vorliegen, sind älter als man gewöhnlich annimmt. Das macht sie nicht glaubwürdiger, ist aber doch für ihre Kritik nicht gleichgültig. Bei Markus haben wir den Niederschlag mehrerer Traditionsschichten, sämtlich aus Jerusalem. Daß sie zuerst aramäisch niedergeschrieben worden sind, dafür hat Wellhausen gute Gründe beigebracht. Ich selbst gestatte mir kein eigenes Urteil in dieser schwierigen Frage. Der Presbyter Johannes behauptet, daß die Missionspredigten des Petrus dem Evangelium zugrunde lägen; allein es ist schwer verständlich, weshalb ein Jerusalemit wie Markus, dessen mütterliches Haus einen Mittelpunkt der Urgemeinde gebildet hat und der die ganze Gemeinde kannte, die Missionspredigten des Petrus — und zwar ausschließlich! — zu seiner Unterlage gemacht haben soll. Das sieht nicht wie eine zuverlässige Nachricht aus, son-

Wahrhaftigkeit und das Streben nach vollständiger Wiedergabe der ihm gewordenen Mitteilungen.

1) Daß Lukas in der Apostelgeschichte den Markus als Begleiter des Paulus ablöst, ist schon dem Irenäus aufgefallen.

dern wie zum Zwecke der Entschuldigung der Mängel und Lücken dieses Evangeliums supponiert. Es ist auch dann nicht glaubwürdig, wenn Markus in den 12 Jahren, in denen Petrus wahrscheinlich in der Urgemeinde geweilt hat[1], noch ein Knabe und angehender Jüngling gewesen sein sollte, was nach der Art seines Verhältnisses zu seinem Vetter Barnabas und zu Paulus wahrscheinlich ist. Die starke Betonung in der Tradition (Presb. Johannes, Murat. Fragment), daß er den Herrn nicht gesehen und gehört hat, fügt sich dazu. Daß er, nachdem er erst kurze Zeit, dann längere (in Rom) Begleiter des Paulus gewesen war, auch dem Petrus als Hermeneut Dienste geleistet und daher auch Einiges von ihm gehört hat, wird man der alten Tradition gerade noch glauben dürfen. Aber daraus folgt für das Verhältnis des Evangeliums zu Petrus wenig oder nichts, wenn Markus doch erst nach dessen Tode den Entschluß gefaßt hat, eine schriftliche Darstellung des Evangeliums von Jesus Christus zu geben (s. Iren.). Da hat er zusammengefaßt, was er bekommen konnte[2] und was sich zu seinem Zwecke fügte, Jesus als den Christus aus seinen Machttaten und Worten zu erweisen. Liegen verschiedene Traditionsschichten neben und durcheinander, so dienen sie doch demselben Zwecke, und auf den allein kam es ihm an. Alles aber, was hier steht, ist bereits vor d. J. 70 (oder, wie Andre meinen, bald nach dem J. 70) in Kurs gewesen. Sich widersprechende oder disparate Historien kreuzten sich damals in den Köpfen und Gemütern wie heute die Gedanken. Derselbe Markus aber hat auch wahrscheinlich — sei es mündlich, sei es in einer aramäischen Schrift — „klassische“ Geschichten aus der Urgemeinde zur Zeit, als Petrus die Brüder leitete und Jakobus noch nicht am Ruder war, erzählt. Den Anfang der schriftlichen Fixierung in Bezug auf Jesus und die klassische Zeit hat

---

1) Später ist er, wie es scheint, nur noch vorübergehend nach Jerusalem gekommen.

2) Mit Recht sagt Wellhausen, Einl. S. 53: „Es scheint, daß die erzählende Überlieferung in Markus nicht vorzugsweise von den Vertrauten Jesu ausgegangen ist. Sie hat größtenteils eine etwas derb volkstümliche Art, wie sie denn auch erst durch längeres Umlaufen in der Leute Mund zu der ungemacht drastischen Ausgestaltung gekommen sein wird, in der sie uns vorliegt.“

also ein Petrus- und Paulusschüler gemacht [1]; aber weder darf man Petrus noch Paulus hinter seinem Werke als Autoritäten suchen. Ist uns das befremdlich, daß sich in diesem Evangelium des Apostelschülers weder der Verkehr Jesu mit seinen Jüngern noch die Theologie des Paulus wirklich spiegelt, so darf man nicht vergessen, daß Markus eine Sicherheit in der Beurteilung Jesu besaß, die ihn, so paradox es klingen mag, der Aufgabe überhob, das geschichtliche Bild möglichst treu oder gar intim zu gestalten oder die geschlossene Einfachheit der Christotheologie durch „Theologie" zu beschweren [2]. Weder die Lehre noch die Heilandstätigkeit als solche interessierten ihn besonders; um göttliche Machttaten und Machtworte handelte es sich ihm, und die jüngere Tradition bot zweifellos schlagendere als die ältere. Für wen Markus geschrieben hat, ist nicht ganz sicher zu sagen. Nicht für Judenchristen, sehr wahrscheinlich für römische Christen, jedenfalls für solche, die den Alexander und Rufus, die Söhne des Simeon von Kyrene kannten, und in Rom wissen wir von einem Christen Rufus und seiner gläubigen Mutter (Röm. 16, 13) [3].

Ihm folgt Lukas, der zweite Paulusschüler. Es ist doch nicht gleichgültig, daß Männer aus der Umgebung des Paulus, wenn auch nicht als die einzigen, die schriftliche Fixierung unternommen haben. Den großen innern Abstand des Lukas von Markus darf man nicht nach Jahren bemessen; denn weit von dem Jahre 80 kann man Luk. nicht herunterrücken. Er war Grieche und Antiochener, Markus Jude und Jerusalemit.

1) Daß bereits Markus schriftliche Quellen gehabt hat, läßt sich nicht sicher nachweisen.

2) Sogar der Weissagungsbeweis fehlt fast ganz, der Anfang aller Theologie. Markus steht übrigens unter den Synoptikern Paulus am nächsten.

3) Daß Markus in Italien (damit ist Rom nicht aus-, sondern eingeschlossen) sein Evangelium geschrieben hat, sagt das alte „Argumentum" aus der Zeit um 220 (Corssen, Texte und Unters. Bd. 15 H. 1 S. 9) ausdrücklich. Er sagt auch, daß Markus Levit gewesen sei und sich den Daumen abgeschnitten habe, um nicht Priester werden zu müssen. Daß dies eine römische Nachricht ist und daß Markus in Rom den Beinamen *ὁ κολοβοδάκτυλος* geführt hat, geht daraus hervor, daß es auch von Hippolyt (Philos. VII, 30) bezeugt wird. Näheres s. in meiner Abhandlung „Pseudopapianisches" i. d. Ztschr. f. N.T.liche Wissensch. III, 1902, S. 159 ff.

Die universalistischen und humanen, die socialen und individualistischen Tendenzen des Griechentums, griechische Ekstatik und Magie, aber auch Logos und Form bemächtigen sich des geschichtlichen Stoffs bei großem Respekt für die alttestamentliche religio antiqua, wie Lukas sie z. B. in Zacharias und Elisabeth schildert. Er begründet die zweite Stufe der Fixierung und nimmt sofort die Ausbreitungs- und Siegesgeschichte der jugendlichen Religion hinzu[1]. Er fußt in beiden Teilen auf Markus, im Evangelium aber mindestens noch auf zwei Quellen (Q = die mit Matth. gemeinsame, P = die jerusalemische, die mit Joh. Verwandtschaft hat), von denen die letztere, durch mancherlei verschiedene Tendenzen entstellt, im Zusammenhang mit den Philippustraditionen der Apostelgeschichte zu stehen scheint. Es ließ sich Erhebliches dafür anführen, daß Philippus und seine weissagenden Töchter diesen recht umfangreichen Stoff für beide Teile beigesteuert haben. Die Hauptsache ist, daß alles (den Grundlagen nach), auf jerusalemischem (jüdischem) Boden entstanden ist, daß wir bei Markus und Lukas gewiß nur wenige Überlieferungen und Legenden haben, die als Nachblüte auf heidenchristlichem Boden gewachsen sind[2], und daß der ganze Stoff bei Lukas schon um d. J. 80 fertig vorliegt. Überschlägt man den Abstand der jüngsten Berichte bei Lukas von den ältesten bei Markus, so ist man erstaunt, in wie kurzer Zeit sich das alles auf einem und demselben Boden, nämlich auf dem jerusalemisch-jüdischen, gebildet hat. Immer ist es, sowohl bei

---

1) Welch ein Zug von Freude, des Muts und des Siegs geht vom ersten bis zum letzten Blatt durch das lukanische Geschichtswerk! Vexilla regis prodeunt! Vergebens sucht man diesen Ton aus den andern Evangelien herauszuhören. Sie alle sind mit Sorgen, Gedanken und Schullehren viel stärker belastet als dieser von Christus begeisterte, über alle Schwierigkeiten mutig hinwegschreitende, Hellene. Reichlich entschädigt er für seine Magie, seine kolossale Leichtgläubigkeit und theologische Oberflächlichkeit durch die ihm eigene Zuversicht, Freudigkeit und — die echt griechische Lust am Fabulieren. Als Erzähler ist er wie eine Mühle: er vermag Alles zu bearbeiten.

2) Aber das ist natürlich nicht gleichgültig, daß die schriftstellerische Fixierung dieses Stoffs (außer in Q) durchweg außerhalb Palästinas (in Rom und Asien) stattgefunden hat. Berücksichtigung von Zuständen in der Diaspora ist bei Lukas in bezug auf die Johannesjünger und vielleicht für einige Parabeln nachweisbar.

Markus wie bei Lukas, fast nur die Urgemeinde bzw. die judäischen Gemeinden, deren Geschichte sich in den Überlieferungen spiegelt [1]. Heidenchristliche Geschichte, soweit sie nicht durch den Schauplatz ausdrücklich als solche bezeichnet ist, ist in dem Evangelium und der ersten Hälfte der Apostelgeschichte kaum zu finden. Aber in der zweiten Hälfte, wo sie zu finden ist, hat Lukas — teils als Augenzeuge, teils als Referent von Augenzeugenberichten — etwas Ausgezeichnetes geschaffen und eine geschichtliche Darstellung gegeben, die zwar Vieles vermissen läßt, aber nur wenige Correcturen verlangt und die paulinischen Briefe trefflich ergänzt. — Was steht nicht Alles in diesen beiden Büchern friedlich bei einander! Die Stoffe sind noch viel bunter als die Ausdrucksformen! An dieser deutlichen Tatsache mag man ermessen und beherzigen, was damals Alles in einen Kopf ging und sich miteinander vertrug. Lukas schreibt ganz ohne Tendenz, oder vielmehr, er hat nur eine Tendenz, Jesum als den göttlichen Heiland zu erweisen und seine Heilandsmacht an seiner Geschichte und an dem Fortwirken seines Geistes (durch die Apostel in der Heidenwelt im Gegensatz zum verstockten Judentum) darzutun. Wie Markus verschmäht auch er die Theologie, den Weissagungsbeweis, in dem Evangelium fast ganz, in den Act. (1. Hälfte) macht er reichlichen Gebrauch von ihm. Dieses in Asien oder Achaja entstandene Geschichtswerk propagiert den Paulinismus noch weniger wie das des Markus. Nur in seiner allgemeinsten Wirkung lebt Paulus in beiden fort; aber die allgemeinste war auch seine größte.

Daß Q und „Matthäus" ausschließlich auf palästinischen bzw. jerusalemischen Überlieferungen fußen, bedarf keines Beweises; denn der Horizont des „Matthäus" ist Palästina, und dieses Evangelium ist das Werk der gesetzesfreien, heidenfreundlichen palästinischen Kirche [2]. Daß auch ihm Markus zu-

---

1) Neben dem Bilde Jesu ist es also das Bild der Urgemeinde von Jerusalem (der judäischen Gemeinden), welches, aus den Evangelien hervorleuchtend, die Heidenkirchen bis auf den heutigen Tag erbaut hat. In diesem Sinne lebt das Judenchristentum fort: *ὑμεῖς μιμηταὶ ἐγενήθητε τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* I. Thess. 2, 14).

2) Am wahrscheinlichsten ist es, das Werk dem hellenistischen Teile der Urgemeinde, also den Kreisen zuzuweisen, die sich in und neben der

grunde liegt, beweist an sich schon die Gesetzesfreiheit, ist aber zugleich ein starker Beweis für die Abfassung des zweiten Evangeliums durch den Jerusalemiten Markus; denn hätte sich wohl die palästinische Kirche so leicht ein nicht durch einen Jerusalemiten legitimiertes Evangelium gefallen lassen? Unwidersprechlich ist somit, daß die ganze synoptische Tradition palästinisch-jerusalemisch ist und nichts mit heidenchristlichen Kreisen, außer in der Redaktion des Lukas, zu tun hat. Der Spielraum, den das Griechische in den Evangelien hat, soweit es dem Judentum nicht schon im Blute steckte, ist damit abgegrenzt[1].

Daß das Matthäus-Ev. die beiden andern Evangelien schnell in den Heidenkirchen in den Hintergrund gedrängt hat, ist eine bekannte Tatsache. Ohne die Kanonisierung wäre Markus gewiß, Lukas vielleicht untergegangen. Worin liegt das Manko bei Markus und Lukas und die Kraft des Matthäus? Das Ev. des Matth. ist eine Rechtfertigungsschrift gegenüber jüdischen Einwürfen und Verleumdungen, die bald auch heidnische wurden; er allein hat für die Lehre Jesu ein selbständiges Interesse; er lehrt, er beweist, und ihm steht dabei die Gemeinde im Vordergrund[2]. Dies war bereits in der nächsten Folgezeit wichtiger als alles Andere. Hier stoßen wir zum Schluß auf eine paradoxe Tatsache. Das Evangelium, welches inhaltlich und seinen Tendenzen nach den Griechen am fernsten steht — denn das ganze Evangelium ist eine scharfe und aktuelle Auseinandersetzung mit dem ungläubigen palästinischen Judentum — ist von ihnen bald als das begehrteste ergriffen worden (neben Johannes, der in dieser Hinsicht dem Matthäus aufs nächste verwandt, ja ein verklärter Matthäus ist[3]), weil es den Bedürfnissen der Apo-

---

Urgemeinde aus den Act. 6 geschilderten Diaspora-Juden, die in Jerusalem lebten (Stephanus!), entwickelt haben.

1) Es folgt also z. B. sofort, daß die Legende von der Jungfrauengeburt, die Matthäus zuerst für uns bezeugt, auf judenchristlichem, näher jerusalemischem Boden entstanden ist.

2) Mit Recht besonders stark betont von Wellhausen. Man beachte, wie Matthäus alles Novellistische beschränkt oder tilgt, dafür aber ein feierlich-hieratisches Element in die Erzählungsweise einführt.

3) Auch „Johannes" ist Jude und zwar wie „Matthäus" palästinischer; aber er berücksichtigt auch die Verhältnisse der Diaspora, in der

logetik und der Auseinandersetzung mit dem Judentum entgegenkam, kurz um seines theologischen, lehrhaften und um seines feierlichen Charakters willen. Die weitere Folge davon ist, daß dieses Evangelium sich an die Stelle des Paulinismus in der Heidenkirche setzt, d. h. soweit diese Kirche über den Universalismus hinaus auf paulinische Gedanken eingeht, schiebt sie ihnen die des Matthäus unter. Letztlich ist das auch nicht verwunderlich. Zwar wenn man das alte Schema gelten läßt, Paulinismus = Heidenchristentum, verwirrt man hier Alles. Sobald man sich aber klar macht, was der Paulinismus wirklich gewesen ist, nämlich die universalistische Doktrin und Dialektik eines Judenchristen, ist es wohl verständlich, daß man ihn durch Matthäus ersetzte, der ihm im Positiven und Negativen, im Zweck und in den Mitteln viel verwandter ist als Markus und Lukas (im Evangelium). Daß aber Paulus hinter Matthäus zurücktrat, lag an seiner Dialektik, die sich sehr bald als gefährlich erwies, ferner daran, daß bei ihm die Erfüllung des Alten Testaments hinter die Abrogierung des Gesetzes zurückzutreten schien, endlich an der Schwierigkeit, mit seiner Theologie den freien Willen zu behaupten. So ist das ganz jerusalemische, in der Controverse zwischen Juden und Judenchristen steckende Evangelium das Hauptevangelium der Heidenkirche geworden. Aber auf ihren Stoff gesehen, sind alle drei Evangelien, das des Lukas so gut wie die anderen, nur Spielarten, weil sämtlich auferbaut auf Überlieferungen und Legenden, die eine und dieselbe Heimat haben und sich ihrem Alter nach nur durch wenige Jahrzehnte unterscheiden. Zwei Autoren stehen im Lichte der Geschichte, die Paulus-Begleiter Markus und Lukas. Daß wir den wahren Namen des dritten nicht kennen,

---

er lebt. Haben wir Johannes einen verklärten Matthäus genannt, weil er den lehrhaften und apologetischen Zweck mit ihm teilt, so kann man ihn ebensowohl auch einen verklärten Markus und Lukas nennen; denn mit jenem stimmt er in der dominierenden Absicht überein, die Gottessohnschaft Jesu ans Licht zu stellen, und wie dieser will er Jesus als den Heiland (der Welt) durch eine geschichtliche Erzählung gegenüber den ungläubigen Juden und Johannesjüngern dartun. Die drei Hauptzwecke der Synoptiker finden sich also sämtlich bei Johannes wieder. Das kann nicht zufällig sein. Von hier aus erklärt sich eines der großen Probleme, welche das Buch bietet.

ist nicht verwunderlich; denn das Matthäus-Ev. ist am wenigsten eine Privatarbeit. Als Gemeindebuch ist es kompiliert und wahrscheinlich mehrfach redigiert worden.[1] Man kann es als das erste liturgische Buch der christlichen Kirche, zunächst der palästinischen bezeichnen, sofern sie, dem gesetzlichen Judenchristentum entwachsen, kein jüdischer Conventikel mehr war, also auch der Heidenkirche etwas zu bieten vermochte.[2] Diese

---

1) In seiner ersten Gestalt ist es älter als Lukas. Wie es uns vorliegt, ist es wohl das jüngste der synoptischen Evangelien. Eine ganze Reihe späterer Zusätze sind mit Händen zu greifen.

2) Der eigentümliche Charakter und die Ursprungsverhältnisse der synoptischen Evangelien, wie sie hier skizziert sind, erhalten eine wichtige Bestätigung, wenn man in bezug auf ihre Sprache die griechische Bibel zum Vergleiche heranzieht und zugleich die „unklassischen" Worte bei ihnen beachtet (unter diesen sind solche Worte zu verstehen, welche vor den Evv. nicht bezeugt sind; das ist freilich ein unsicherer Maßstab, znmal wir jetzt die Papyri haben). Hierüber findet man die besten Nachweise in Moultons und Gedens Concordanz und bei Hawkins, a. a. O. S. 162—171. Es ergibt sich aus ihnen, daß Lukas der LXX-Bibel in seiner Sprache weitaus am nächsten steht und auch relativ die wenigsten unklassischen Worte hat (von den 319 Worten, die ihm im N. T. eigentümlich sind — von den Acta ist dabei abgesehen —, finden sich 239 in der LXX, d. h. drei Viertel, und nur 40 von jenen 319 Worten, also ein Achtel, sind „unklassisch"). In der Mitte, also dem Lukas näher, steht Matthäus (von den 112 Worten, die ihm im N. T. eigentümlich sind, finden sich 76 in der LXX, d. h. weniger als zwei Drittel, und 18 von jenen 112 Worten, also etwa ein Siebentel, sind „unklassisch"). Markus ist von der LXX am weitesten entfernt (von den 71 Worten, die ihm im N. T. eigentümlich sind, finden sich nur 40 in der LXX, d. h. wenig mehr als die Hälfte, und 20 von jenen 71 Worten, also mehr als ein Viertel, sind „unklassisch"). Das Verhältnis des Markus zur LXX wird aber ein noch loseres, wenn man die Nicht-LXX-Worte hinzunimmt, welche ihm und Matth., und ihm und Luk., und allen dreien gemeinsam sind; denn sie kommen alle auf seine Rechnung. Auch im Einzelnen bestätigt sich dieses Ergebnis. So ist z. B. der Plural *οὐρανοί* in der LXX nicht häufig (auf 12 Stellen mit *οὐρανός* kommt eine mit *οὐρανοί*). Demgemäß ist er auch bei Lukas nicht häufig (auf 9 Stellen mit *οὐρανός* kommt eine mit *οὐρανοί*). Aber bei Markus kommt auf 2 Stellen mit *οὐρανός* bereits eine mit *οὐρανοί* und bei Matthäus — hier entfernt er sich also am meisten von der LXX — ist das Verhältnis sogar umgekehrt. Wie ist dieser Tatbestand zu deuten? Er schließt sich an unsere Ergebnisse an, die sich wesentlich mit denen von Wellhausen decken. Hinter Markus, dem jerusalemischen Judenchristen, liegt nicht die LXX-Bibel, sondern das Aramäische, welches in ein selbständiges, rauhes Griechisch übersetzt

hat, sobald sie selbst lehrhaft wurde — und das ist bald geschehen —, den Matthäus bevorzugt und den Lukas zurücktreten lassen. Aber als das Evangelium vom Sünderheiland hat es doch fortgewirkt und seine besondre Mission in der Kirche behalten, und Paulus lebt in der katholischen Kirche mehr im Bilde der Apostelgeschichte als in seinen Briefen fort.

---

ist. Der Autor ist also kein Diaspora-Judenchrist, der in der griechischen Bibel lebte, wenn er sie auch kannte, sondern er ist ein palästinischer Jude (das stimmt mit dem, was wir von der Person des Markus wissen, überein). Im Gegensatz zu ihm lebt der Verfasser des 3. Evangeliums — man ziehe alles ab, was er von Markus übernommen hat — in der LXX-Bibel; er ist also entweder von Haus aus ein Diaspora-Jude oder ein geborener Heide. Letzteres trifft für Lukas zu. Die mittlere Stellung (abgesehen von *οὐρανοί*), die Matthäus einnimmt (bei dem man auch das dem Markus Entlehnte abzuziehen hat), erklärt sich vortrefflich unter der Voraussetzung, daß er ein in Jerusalem oder Palästina wohnender Diaspora-Jude ist.

Anhang I (zu S. 11).

Der Verfasser des 3. Evangeliums und der Apostelgeschichte ein Arzt[1].

Nach Paulus war Lukas Arzt. Aus einem Geschichtswerke, welches ein Arzt verfaßt hat, braucht sein Beruf nicht notwendig hervorzuleuchten; aber es liegt doch nahe, nach Spuren des ärztlichen Berufes in einem solchen Werke zu suchen. Diese Spuren können verschiedener Art sein. Es kann 1. die ganze Darstellung mehr oder weniger durch ärztliche Gesichtspunkte, Zwecke und Ideale (Krankheit und Heilung) bestimmt sein; 2. es können Heilungen reichlich und mit besonderer Vorliebe erzählt sein; 3. es kann die Sprache durch die Sprache der Ärzte koloriert sein (medicinische termini technici, medicinische Bilder usw.). Alle diese drei Gruppen von Merkmalen finden sich, wie sich zeigen wird, in dem Geschichtswerk, welches den Namen des Lukas trägt. Dem gegenüber läßt sich aber einwenden, daß der Stoff selbst sie nahe legte, daß sie also für den ärztlichen Beruf des Autors nicht entscheidend sind. Jesus ist als Arzt und Heiland aufgetreten; da das Alle berichten, so ist es nicht auffallend, daß es Einer unter ihnen in den Vordergrund geschoben und diese Tätigkeit Jesu für die wichtigste gehalten hat; er braucht deshalb noch kein Arzt gewesen zu sein, zumal wenn er Grieche war, da die religiös interessierten Griechen damals die Religion mit Vorliebe unter den Gesichtspunkt der Heilung und Erlösung stellten. Das ist richtig; aber jener Com-

---

1) Das Material aus den Medicinern verdankt man durchweg Hobart, The medical language of St. Luke, 1882. Er hat nur zu viel bewiesen. Eine gute Übersicht nach Hobart bei Zahn, Einl. i. d. N. T. II, S. 435 ff.

plex von Merkmalen wird doch die Annahme, daß hier ein Arzt geschrieben hat, fordern, wenn 4. die Schilderung der einzelnen Krankheitsfälle besondere ärztliche Beobachtung und Kenntnis zeigt, 5. wenn die Sprache, auch wo es sich nicht um Medicinisches und um Heilung handelt, medicinisch koloriert ist, und 6. wenn dort, wo der Autor als Augenzeuge spricht, das Medicinische besonders deutlich hervortritt. Auch diese drei Merkmale finden sich bei dem Verfasser des Geschichtswerkes. Also ist erwiesen, daß es von einem Arzte stammt.

Belege:

1. Ich beginne mit dem letzten Punkt (Ärztliches in den „Wirstücken"). Hier ist bereits im Texte (S. 11) gezeigt worden, daß die Angabe der Diagnose in 28, 8: *πυρετοῖς καὶ δυσεντερίῳ συνεχόμενος* exakt („gastrische Fieberanfälle") und nur aus der medicinischen Literatur zu belegen ist, ferner, daß aus c. 28, 9 f. mit großer Wahrscheinlichkeit hervorgeht, daß der Verfasser selbst auf Malta als Arzt fungiert hat. Aber das sind nicht die einzigen Stellen, die aus den Wirstücken in Betracht kommen. Kurz vorher wird die Geschichte von Paulus und der Schlange erzählt. Hier heißt es von der Schlange, die auch „*θηρίον*" genannt wird und von der es heißt, sie sei „*ἀπὸ τῆς θέρμης*" hervorgekommen: *καθῆψεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ*, und sodann: *οἱ δὲ προσεδόκων αὐτὸν μέλλειν πίμπρασθαι ἢ καταπίπτειν ἄφνω νεκρόν*, endlich: *ἐπὶ πολὺ δὲ αὐτῶν προσδοκώντων καὶ θεωρούντων μηδὲν ἄτοπον εἰς αὐτὸν γινόμενον*. Die Ausleger erklären fast sämtlich das *καθῆψεν*[1] als „ergriff"[2]; die meisten meinen, man müsse den Schlagenbiß supplieren; allein Hobart (p. 288 f.) hat gezeigt, daß *καθάπτειν* bei den Ärzten ein terminus technicus ist und daß Dioskorides das Wort für giftige Stoffe braucht, die in den Körper gelangen. S. Animal. Ven. Proem.: *δι' ὕλης φθοροποιοῦ καθαπτομένης τῶν σωμάτων μόνων ἀπὸ μέρεος συνπίπτειν*, vgl. Galen., Medicus 13 (XIV 754): *οὐδὲ οὕτως χρηστέον τοῖς τροχίσκοις* [gewisse Pillen]· *οὐ γὰρ φθάνουσιν ἐπὶ τὰ πεπονθότα ἐξικνεῖσθαι· τῶν γὰρ ὑγιεινῶν*

1) Es kommt im N. T. nur bei Lukas vor.
2) Richtig Blass: „momordit".

καθαπτόμενοι ὄλεθρον ἐργάζονται, ἀνωτερικοῖς δὲ φαρμάκοις χρῆσθαι. Hiernach hat also die Schlange den Apostel wirklich gebissen und das Gift ist in seine Hand gedrungen. Erst durch die Beachtung des medicinischen Sprachgebrauchs kann die Stelle richtig erklärt werden. Weiter, daß die Viper (*ἔχιδνα*) „*θηρίον*" genannt wird, ist auch nicht gleichgültig; denn das ist die medicinische Bezeichnung gerade für sie und demgemäß heißt das aus dem Fleische der Viper gemachte Gegengift „*θηριακή*". Es ist genau dieselbe Medicin gemeint, wenn man bei Aret., Cur. Diuturn. Morb. 138: *τὸ διὰ τῶν θηρίων* [Vipern] *φάρμακον* liest, Do. 144: *ἡ διὰ τῶν θηρίων,* Do. 146: *ἡ διὰ τῶν ἐχιδνῶν,* Aret., Cur. Morb. Diuturn. 147: *τὸ διὰ τῶν θηρίων, τῶν ἐχιδνῶν.* Weiter bemerkt Hobart (l. c. p. 51): „Dioscorides uses *θηριόδηκτος* to signify, ‚bitten by a serpent'". Mat. Med. IV, 24: *θηριοδήκτοις βοηθεῖν μάλιστα δὲ ἐχιοδήκτοις.* Galen., Natural. Facul. I, 14 (II 53): *ὅσα τοὺς ἰοὺς τῶν θηρίων ἀνέλκει — τῶν τοὺς ἰοὺς ἑλκόντων, τὰ μὲν τοῦ τῆς ἐχίδνης.* Galen., Anim. Mores 3 (IV 779): *καὶ οἱ τῶν θηρίων ἰοί.* Galen., Meth. Med. XIV, 12 (X 986): *τό τε διὰ τῶν ἐχιδνῶν ὅπερ ὀνομάζουσι θηριακὴν ἀντίδοτον,* ebenso noch an mehreren Stellen (*διὰ τί ὁ Ἀνδρόμαχος τὴν ἔχιδναν μᾶλλον ἢ ἄλλον τινὰ ὄφιν τῇ θηριακῇ ἐπέμιξε; — διὰ τὸ ἔχειν αὐτὴν τῆς σαρκὸς τῶν ἐχιδνῶν ὠνόμασαν αὐτὴν θηριακήν*). Auch das ist nicht gleichgültig, daß die Hitze als „*θέρμη*" bezeichnet ist; denn dieses m. W. im allgemeinen seltene, im N. T. nur hier sich findende Wort ist bei den Medicinern die gebräuchliche Bezeichnung für *θερμότης,* wofür
. 287 f.) sehr zahlreiche Beispiele beibringt. Heißt es nun ferner, die Eingeborenen erwarteten, Paulus werde entweder anschwellen oder plötzlich tot hinfallen, so sind damit außerordentlich präcis die beiden möglichen Wirkungen eines Schlangenbisses angegeben. Ein Laie, der hier erzählt, würde doch wohl nur die letztere, vom Pragmatismus allein geforderte Wirkung genannt haben. Aber auch die Ausdrucksweise ist medicinisch; denn *πίμπρασθαι* (nur hier im N. T.) ist term. techn. für das Anschwellen und *καταπίπτειν* (*κατάπτωσις*) — nur hier im N. T. — ist auch aus der medicinischen Sprache zu belegen (Hobart p. 50 f.). Endlich ist auch das „*μηδὲν ἄτοπον*" zu beachten, welches in den Evv. ausschließlich lukanisch ist. Es

wird von den Ärzten nicht nur für etwas Ungewöhnliches, sondern auch für etwas Fatales, Tödliches gebraucht; so sagt Galen, Antid. II, 15 (XIV, 195), daß die, welche nach dem Biß eines tollen Hundes ein gewisses Gegenmittel trinken, *εἰς οὐδὲν ἄτοπον ἐμπεσοῦνται ῥαδίως*, cf. in einem ähnlichen Fall II, 5 (XIV 134): *μηδὲν ἄτοπον, μηδὲ δηλητήριον συγκαταπεπτωκώς* (beide Stellen allerdings nach Demokrit; aber s. auch Hippocr., Aph. 1251: *ὁκόσοι ἐν τοῖσιν πυρετοῖσιν ἢ ἐν τῇσιν ἄλλῃσιν ἀρρωστίῃσι κατὰ προαίρεσιν δακρύουσιν, οὐδὲν ἄτοπον· ὁκόσοι δὲ μὴ κατὰ προαίρεσιν, ἀτοπώτερον*, Galen., Comm. II, 50, Progn. [XVIII B 185]: *ἐν δὲ τῷ μακρῷ χρόνῳ πολλὰ μὲν καὶ τῶν ἄλλων ἀτόπων εἴωθε συμπίπτειν, ὅσα τε διὰ τὸν κάμνοντα καὶ τοὺς ὑπηρετοῦντας αὐτῷ*. Hobart führt noch zahlreiche Stellen an). Es ist also zweifellos das ganze Stück 28, 3—6 medicinisch tingiert, und da es die Verse 7—10 erst recht sind, so ist der Aufenthalt des Erzählers auf Malta durchweg medicinisch illustriert.

Die Wirstücke bieten sonst wenig Gelegenheit, Medicinisches hervortreten zu lassen; doch ist noch Folgendes bemerkenswert. Das Geschichtswerk handelt bekanntlich viel von Dämonischen (s. u.), aber nur eine Exorcisierungs-Geschichte erzählt der Verfasser als Augenzeuge (im 1. Wirstück, Act. 16, 16 ff.). Hier hat er sich nun nicht damit begnügt, einfach von einer Dämonischen zu sprechen, sondern er charakterisiert die Kranke genau als *ἔχουσαν πνεῦμα πύθωνα*. Nur hier kommt das überhaupt nicht häufige Wort im N. T. vor, welches den Fall bestimmt präzisiert. Ferner ist bei der Erweckungsgeschichte des Eutychus im 2. Wirstück zu beachten, daß der Schlafzustand des Jünglings in c. 20, 9 zweimal durch dasselbe Verbum bezeichnet wird: *καταφερόμενος ὕπνῳ βαθεῖ* und *κατενεχθεὶς ἀπὸ τοῦ ὕπνου*. Hobart hat (p. 48 ff.) darauf hingewiesen, daß dieses im N. T. dem Lukas eigentümliche Wort in der medicinischen Sprache (und nur in ihr) für „in Schlaf versenkt" so gebräuchlich ist, daß „Schlaf" häufig gar nicht hinzugefügt wird, und daß Galen von zwei Arten von *καταφορά* spricht (De Comate secund. Hippocr. 2 [VII 652]: *μὴ γιγνώσκοντες ὅτι δύο εἰσὶν εἴδη καταφορᾶς, ὥς οἵ τε δοκιμώτατοι τῶν ἰατρῶν γεγράφασι καὶ αὐτὰ τὰ γιγνόμενα μαρτυρεῖ*). Auch Passow kennt für *καταφέρεσθαι, καταφορά* im Sinne von Schlaf nur medicinische Bei-

spiele; man vgl. die Fülle derselben bei Hobart (von Hippokrates bis Galen), die sich z. T. eng mit unserer Stelle berühren[1]. Bei der Schilderung der Seereise endlich, die mit Medicinischem an sich gar nichts zu tun hat, fallen zwei Stellen auf. Erstens findet sich hier *ἐπιμέλεια* (27, 3, nur hier im N. T.) und das erinnert an das *ἐπιμελεῖσθαι* in der Geschichte vom barmherzigen Samariter (Luk. 10, 34. 35; nur hier in den Evv. u. den Act.). In beiden Fällen handelt es sich um ärztliche Pflege, und dafür sind die Worte, wie Hobart (p. 29. 269 f.) zeigt, termini technici; auch *ἐπιμελῶς* (nur einmal im N. T., nämlich Luk. 15, 8) ist von den Ärzten viel gebraucht. Zweitens in 27, 17 steht der seltsame Ausdruck „*βοηθείαις ἐχρῶντο ὑποζωννύντες τὸ πλοῖον.*“ Nirgendwo wird vom Untergürten der Schiffe dieser Ausdruck gebraucht[2]; aber auch „*βοηθείαις ἐχρῶντο*“ („sie benutzten Hilfsapparate“) ist auffallend. Dagegen macht es nun Hobart (p. 273 f.) wahrscheinlich, daß dies eine Übertragung aus dem medicinischen Sprachgebrauch ist. *Ὑποζώννυμι* war dort ein besonders gebräuchliches Wort für „Unterbinden“, wie sehr zahlreiche Beispiele beweisen. *Βοήθεια* aber (sonst nicht in den Evv. u. den Act.) ist ein ganz geläufiger medicinischer Begriff, der auf alles Mögliche (Ligamente, Muskeln, Peritonäum, Pankreas) angewendet wird[3].

2. Ich lasse nun solche Heilungsgeschichten folgen, die der Verfasser des dritten Evangeliums aus Markus geschöpft hat, und und untersuche, wie er sie wiedergegeben hat.

a) In der Geschichte vom Dämonischen in der Synagoge zu

---

1) Hobart sucht noch die Worte *παρατείνειν, μέχρι μεσονυκτίου, ὕπνος βαθύς* und *ἄχρι αὐγῆς* als spezifisch medicinisch zu belegen; aber ich lasse das beiseite.

2) Bei Polybius (XXVII, 3. 3) wird *ὑποζωννύναι* zwar auch von Schiffen, aber in einem andern Sinn gebraucht.

3) Hobart weist auch auf den medicinischen Gebrauch der Worte *παραινεῖν, ἐμβιβάζειν, ἀνεύθετος* (*ἄθετος*), *χειμάζεσθαι, σάλος* etc. hin, die sich in diesem Capitel finden, aber das erscheint mir unerheblich. Mehr will vielleicht *ἀσιτία* und *ἄσιτος* besagen, die sich im N. T. und der LXX nur hier finden (27, 21. 33), aber begreiflicherweise in der ärztlichen Sprache häufig vorkommen. Bei Galen findet sich sogar „*ἄσιτος διετέλεσεν*“ (Ven. Sect. 9; XI $_{242}$), ganz wie 27, 33: „*ἄσιτοι διατελεῖτε*“.

Kapernaum (Luk. 4, 35 = Mark. 1, 26) ist für *σπαράξαν* „*ῥίψαν*" eingesetzt und der Zusatz gemacht „*μηδὲν βλάψαν αὐτόν*".

b) In der Geschichte von der Heilung der Schwiegermutter des Petrus (Luk. 4, 38 = Mark. 1, 30) ist für *κατέκειτο πυρέσσουσα* „*ἦν συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ*" gesetzt und für *προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρός* „*καὶ ἐπιστὰς ἐπάνω αὐτῆς ἐπετίμησεν τῷ πυρετῷ*".

c) In der Geschichte vom Aussätzigen (Luk. 5, 12 = Mark. 1, 40) wird derselbe nicht als *λεπρός*, sondern als „*πλήρης λέπρας*" bezeichnet.

d) Der Gichtbrüchige wird nicht *παραλυτικός*, sondern „*παραλελυμένος*" genannt (Luk. 5, 18 = Mark. 2, 3).

e) Bei der Geschichte von dem Mann mit der verdorrten Hand (Luk. 6, 6 = Mark. 3, 1) fügt Luk. hinzu, daß es die rechte Hand war.

f) In der Geschichte vom Dämonischen zu Gadara (Luk. 8, 27 = Mark. 5, 2) findet sich der Zusatz in bezug auf den Kranken „*χρόνῳ ἱκανῷ οὐκ ἐνεδύσατο ἱμάτιον*".

g) Bei der Blutflüssigen heißt es (Luk. 8, 43 = Mark. 5, 26) „*[ἰατροῖς προσαναλώσασα ὅλον τὸν βίον*[1]*] οὐκ ἴσχυσεν ἀπ' οὐδενὸς θεραπευθῆναι*", während man bei Mark. liest: *πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα, καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα, ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα.* Ferner schreibt Lukas (8, 44): „*ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος αὐτῆς*", während man bei Mark. (5, 29) liest: *ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς, καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς μάστιγος.*

h) Bei der Erweckungsgeschichte der Tochter des Jairus (Luk. 8, 55 = Mark. 5, 42) sind die Worte des Markus: *καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει* durch die anderen ersetzt: „*καὶ ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτῆς, καὶ ἀνέστη παραχρῆμα*, und *εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν* ist vor die Bemerkung über das Verhalten der Eltern gestellt.

i) In der Geschichte der Heilung des epileptischen Knaben (Luk. 9, 38 ff. = Mark. 9, 17 ff.) hat Lukas in die Worte des

---

1) Diese 5 Worte sind wohl ein späterer Zusatz; denn sie fehlen bei einigen Zeugen (so bei D).

Vaters eingeschoben: „ἐπιβλέψαι ἐπὶ τὸν υἱόν μου, ὅτι μονογενής μοί ἐστιν“, ferner bei der Schilderung des Kranken „ἐξαίφνης κράζει (scil. der böse Geist) ... καὶ μόγις ἀποχωρεῖ ἀπ᾽ αὐτοῦ συντρῖβον αὐτόν“.

k) In der Geschichte von Malchus (Luk. 22, 50. 51 = Mark. 14, 47) sagt Lukas, das Ohr sei das rechte gewesen, und schiebt dann noch die Worte ein: ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐᾶτε ἕως τούτου· καὶ ἁψάμενος τοῦ ὠτίου ἰάσατο αὐτόν[1].

Von diesen Zusätzen erledigt sich nur ein sehr kleiner Teil durch Hinweis auf das bekannte Bestreben des Lukas, den Markustext sprachlich zu verbessern; die große Menge derselben zeigt deutlich die Feder eines Mannes, der entweder selbst Arzt ist oder doch ein besonderes ärztliches Interesse hat[2]. Zu a): ῥίπτειν ist nicht nur eine sprachliche Verbesserung, sondern es ist zugleich der term. techn. für die betreffende Erscheinung bei Epileptischen, und der Zusatz, daß der ausfahrende Geist dem Manne nichts getan hat, zeigt das Interesse des Arztes und ist zugleich auch technisch bei den Ärzten: ὠφέλησε μὲν ἱκανῶς, ἔβλαψε δ᾽ οὐδέν (so oder ähnlich sehr oft)[3]. — Zu b): Die Ärzte unterschieden zwischen „kleinem“ und „großem“ Fieber[4]; der Zusatz „groß“ bei Luk. ist also kein müßiger; weiter, während sich Markus mit der Angabe begnügt, daß Jesus sie aufstehen hieß, indem er sie bei der Hand faßte, gibt Lukas die Heilungsmethode an: „er ging über sie stehen und schalt das Fieber“. Er hat also für die Heilungs-

---

1) D liest: καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ καὶ ἀπεκατεστάθη τὸ οὖς αὐτοῦ. Wellhausen scheint diese LA bevorzugen zu wollen, aber sie ist besonders verräterisch für das oft durchtriebene und mutwillige Verfahren in D; denn sie ist ganz deutlich nach 6, 10 gebildet, wo das ἐκτείνειν τὴν χεῖρα seine gute Stelle hat, während es hier gänzlich überflüssig ist.

2) Durch Vergleichung kann man sich leicht davon überzeugen, daß sich überall hier Lukas und Matthäus dem Markustext gegenüber diametral entgegenstehen; denn Matthäus hat umgekehrt alle nicht absolut notwendigen ärztlichen Züge im Markustext in diesen Perikopen getilgt.

3) S. die Stellen bei Hobart, p. 2f.

4) Galen., Different. Febr. I, 1 (VII, 275): καὶ σύνηθες ἤδη τοῖς ἰατροῖς ὀνομάζειν ἐν τούτῳ τῷ γένει τῆς διαφορᾶς τὸν μέγαν τε καὶ μικρὸν πυρετόν. Auch συνεχέσθαι ist technisch. S. Hobart, p. 3f.

methode ein Interesse. — Ad c): wahrscheinlich ist auch „πλήρης λέπρας" nicht eine gleichgültige Variante zu λεπρός, denn die stärkeren Grade der Krankheiten werden bei den Ärzten durch „πλήρης" bezeichnet; s. Hippocr., De Arte 5: πλήρεες τῆς νόσου[1]. — Ad d): „παραλελυμένος" ist eine sprachliche Verbesserung, aber zugleich term. techn. der Ärzte, die παραλυτικός nicht brauchen. — Ad e) u. k): die Hinzufügung in diesen beiden Fällen, daß es sich um die rechte Hand und das rechte Ohr gehandelt hat, bezeichnet eine Genauigkeit, die bei einem Arzte besonders verständlich ist. — Ad f): der Zusatz, daß der Dämonische seit langer Zeit keine Kleider auf sich geduldet, entspricht der genauen Beobachtung in bezug auf eine bestimmte Art von Wahnsinn, die das Altertum ebenso gemacht hat, wie wir sie noch machen; vgl. die Aussage des Arztes Aretäus um das J. 160 (Sign. Morb. Diuturn. 37): περὶ μανίης· ἐσθ᾽ ὅτε ἐσθῆτάς τε ἐρρήξατο[2]. — Ad g): Hier ist die medicinische Haltung des Verfassers besonders deutlich: er streicht die böse Bemerkung des Markus über die Ärzte einfach weg[3] — wie verständlich, wenn er selbst Arzt war, und wie unverständlich, wenn er zum Publikum gehörte! Die laienhafte Ausdrucksweise des Markus: „ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος" ersetzt er durch den term. techn.: ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος (man vgl. Hippocr. Praedic. 80: οἷσιν ἐξ ἀρχῆς αἱμορραγίαι λάβραι, ῥῖγος ἵστησι ῥύσιν, Hippocr., Morb. Sacr. 306: ἵστησι τὸ αἷμα, Hippocr., Morb. Mul. 639: ἐπειδὰν δὲ τὸ ῥεῦμα στῇ, Dioscor., Mat. Med. I 132: ἵστησι καὶ ῥοῦν γυναικεῖον προστιθέμενον, 148: ἵστησι δὲ καὶ αἱμορροΐδας und andere Stellen bei Hobart p. 14 ff.) und die unfeinen Worte, die Markus noch hinzugefügt hat, hat er diskret unterdrückt. — Ad h) In der Geschichte von der Erweckung der Tochter des Jairus ist das ἀνέστη beibehalten, aber das sofort folgende περιεπάτει als gegen die verständige Ordnung der Dinge verstoßend weggelassen. Dafür denkt der Arzt sofort

---

1) Hobart p. 5f. bietet noch andere Stellen.

2) Hobart, p. 13f.

3) Daß sie auch bei Matth. fehlt, ist unerheblich; denn er hat hier wie in den anderen Perikopen überhaupt alles „Unnötige" getilgt. Zahn nennt diese Deutung des Verhaltens des Lukas (Einl. II, S. 437) eine unwürdige „Insinuation"; aber seine eigene Erklärung ist gezwungen und beachtet den Hauptpunkt nicht.

daran, daß die Erweckte essen müsse, während Markus zuerst erzählt, daß Jesus verboten habe, die Tat zu verbreiten und dann erst das Gebot, dem Mädchen etwas zu essen zu geben, folgen läßt, wodurch es seine Bedeutung so ziemlich verliert. Daß man bei Genesenden zunächst an die Zufuhr von Nahrung denken müsse, hat Lukas auch Act. 9, 18 bei der Heilung des Saulus zum Ausdruck gebracht: *ἀναστὰς ἐβαπτίσθη καὶ λαβὼν τροφὴν ἐνίσχυσεν.* Hätte ein Laie das vermerkt? Möglich ist, daß *τὸ πνεῦμα* (*αὐτῆς ἐπέστρεψεν*) als *ἡ πνοή* zu verstehen ist; doch ist das nicht sicher. — Ad i): Der hier gemachte zweite und dritte Zusatz verdeutlicht das Krankheitsbild in einer für die Epilepsie charakteristischen Weise[1], und auch das „*ἐπιβλέπειν*" ist nicht indifferent[2] (Zusatz 1); denn Hobart belehrt uns[3], daß dieses Verbum technisch ist für die ärztliche Beobachtung. „*Ἃ δεῖ τὸν ἰατρὸν ἐπιβλέπειν,* sagt Galen, und „*ἐπιβλέπειν δὲ χρῆναι καὶ εἰς τὰ νοσήματα καὶ τὴν δύναμιν τοῦ κάμνοντος*, etc. — Ad k): alle vier Evangelisten berichten von dem Abhauen des Ohrs, aber nur Lukas läßt es von Jesus wieder angeheilt werden; nur er hat also daran Anstoß genommen, daß der arme Teufel sein Ohr verloren hat. Wie er (ad g) den ärztlichen Stand überhaupt in Schutz genommen hat, so tritt er hier für Jesus, den Arzt, ein; unverantwortlich wäre es gewesen, wenn er als Wunderarzt nicht geheilt hätte[4].

In diesen Nachweisungen ist gezeigt, daß sich so gut wie alle Veränderungen und Zusätze, die der dritte Evangelist am Markustext vorgenommen hat, aus dem Interesse des Arztes am einfachsten und sichersten erklären; ja ich sehe nicht, daß irgend eine andere Erklärung auch nur möglich wäre. Hinzuzufügen ist noch, daß der 3. Evangelist populäre medicinische Ausdrücke vermeidet, s. oben S. 129 zu Punkt g. Dazu: *βάσανος* braucht er nicht wie Matth. von Krankheiten, sondern nur in der Parabel

---

1) S. die Belege bei Hobart, p. 17ff.

2) Der „einzige" Sohn ist ein Zusatz, der für die Rührseligkeit des Verfassers charakteristisch ist.

3) P. 18f.

4) Man kann hier übrigens mit Händen greifen, wie eine Wundergeschichte entstanden ist und was sich Lukas erlaubt hat. Eine Sonderquelle besaß er sicher nicht; weil es so sein mußte, ist es so gewesen.

c. 16 von Höllenqualen; *βασανίζεσθαι* steht bei ihm auch nur einmal (c. 8, 28); *μαλακία* fehlt ganz.

3. Lukas hat im Ev. noch drei Heilungsgeschichten, die er allein erzählt (der Jüngling von Nain, das gichtische Weib und der Wassersüchtige), außerdem zwei einschlagende Parabeln (der barmherzige Samariter und der arme Lazarus), in der Apostelgesch. — abgesehen von den Wirstücken — die Heilung des Lahmen in Jerusalem, des Aeneas, der Tabitha, des blinden Saulus, des Elymas, des Lahmen in Lystra; dazu kommen noch hierher gehörige Notizen in der Geschichte des Ananias und der Sapphira und in der Vision des Petrus. Überall in diesen Geschichten, die übrigens schon durch ihre Fülle bemerkenswert sind, zeigen sich Züge, die das Interesse oder die scharfe Beobachtung oder die Sprache des Arztes aufweisen.

In den Geschichten der Erweckung des Jünglings von Nain und der Tabitha (Luk. 7, 15; Act. 9, 40) wird die erste Regung der Erweckten übereinstimmend durch „*ἀνεκάθισεν*" bezeichnet. Dieses Wort[1] scheint im intransitiven Sinn fast nur bei den medicinischen Schriftstellern zu begegnen[2], und zwar meinen sie das „sich wieder aufsetzen" im Bett; s. z. B. Hippocr., Praenot. 37: *ἀνακαθίζειν βούλεσθαι τὸν νοσέοντα τῆς νόσου ἀκμαζούσης.*

In der Geschichte vom gichtischen Weib (Luk. 13, 11—13) fällt erstlich die genaue Beschreibung von Krankheit und Heilung überhaupt auf, da die Pointe (Heilung am Sabbath) sie nicht verlangt; *ἦν συνκύπτουσα καὶ μὴ δυναμένη ἀνακύψαι εἰς τὸ παντελές*[3]; *ἀπολύεσθαι* und *ἀνορθοῦσθαι* lauten ganz fachmäßig, s. die Parallelen bei Hobart (p. 20 ff.). Sowohl *ἀνακύπτειν* als *ἀπολύειν* (nur hier im N. T. in bezug auf eine Krankheit) sind die entsprechenden termini technici, und ebenso ist *ἀνορθοῦν* das solenne medicinische Wort für das Zurückbringen der Glieder oder Teile in die natürliche Position; man beachte aber auch, wie erst die Lösung der Krümmung bemerkt wird und dann die Einrichtung. Wer hat für solche Genauigkeit ein Interesse?

---

1) Nur hier im N. T.

2) S. die Belege bei Hobart, p. 11 f.

3) Vgl. die Parallele bei der Beschreibung des schlafenden Eutychus (oben S. 125): *καταφερόμενος, κατενεχθείς.*

Ein „ὑδρωπικός“ (Luk. 14, 2) kommt sonst im N. T. nicht vor, dagegen häufig (u. ebenso das Adj. pro Subst.) bei Hippokrates, Dioskorides, Galen[1]. Die Krankheiten Wassersucht, „großes“ Fieber, höchstes Stadium des Aussatzes, Dysenterie mit Fieberanfällen finden sich nur bei Lukas.

Die Parabel vom barmherzigen Samariter (Luk. 10, 30 ff.) lautet wie ein ärztliches Schulbeispiel, keinem Hilflosen die Hilfe zu versagen. Hobart (p. 27) hat eine sehr merkwürdige Parallele aus Galen beigebracht, in der sich sogar auch das Wort „ἡμιθανής“ (Luk. 10, 30, u. im N. T. nur hier) findet. De Morb. Different. 5 (VI 850): *οἷα τοῖς ὁδοιπορήσασιν ἐν κρύει καρτερῷ γίγνεται· πολλοὶ γὰρ τούτων οἱ μὲν ἐν αὐταῖς ταῖς ὁδοῖς ἀπέθανον, οἱ δὲ εἰς πανδοχεῖον, πρὶν ἢ οἴκαδε παραγενέσθαι φθάσαντες ἡμιθνῆτές τε καὶ κατεψυγμένοι φαίνονται*[2]. Ärztliche Ausdrücke begegnen mehrfach in dieser Erzählung; aber sie könnte doch nicht von einem Arzte geschrieben sein, wenn Wellhausen Recht mit der Bemerkung hätte: „In Wunden tut man Öl, aber nicht Öl und Wein. In dem Beispiel Land Anecd. Syr. 2, 46, 24 stammt Öl und Wein wohl aus unsrer Stelle.“ Allein er irrt sich; die Ärzte behandelten im Altertum nicht nur innerlich mit Öl und Wein, sondern salbten auch damit (Hobart p. 28 f.); s. Hippocr. Morb. Mul. 656: *ἢν δὲ αἱ μῆτραι ἐξίσχωσι, περινίψας αὐτὰς ὕδατι χλιερῷ καὶ ἀλείψας ἐλαίῳ καὶ οἴνῳ*, u. a. St.

In der Parabel von Lazarus kommen die sonst in den Evv. fehlenden Worte *ἕλκος, ἑλκοῦσθαι, καταψύχειν, ὀδυνᾶσθαι* und *χάσμα* (*ἐστήρικται*) vor (c. 16, 21—26). Die ersten beiden Worte sind die term. techn. für Geschwüre; ebenso sind die relativ seltenen Worte *ὀδυνᾶσθαι* und *καταψύχειν* von Hippokrates an bei den Medicinern technisch[3], und vielleicht darf man das auch von *χάσμα* und *στηρίζειν* sagen[4]. Der Arzt denkt an die fehlende

1) S. Hobart, p. 24.

2) Fast sollte man meinen, Galen habe den Lukas gelesen. Unmöglich wäre es nicht; er hat sich mit Christen beschäftigt. Eine minder ähnliche Stelle steht auch bei Galen, De Rigore 5 (VII 602): *ὡς ὅσοι γε χειμῶνος ὁδοιποροῦντες, εἶτα ἐν κρύει καρτερῷ καταληφθέντες, ἡμιθνῆτές τε καὶ τρομώδεις οἴκαδε παρεγένοντο.*

3) S. Hobart, p. 32 f.

4) S. Hobart, p. 33 f.

ärztliche Hilfe: die Hunde leckten ihm seine Geschwüre. Natürlich braucht nicht nur ein Arzt so zu denken; aber es ist derselbe Schriftsteller, der die Geschichte vom barmherzigen Samariter erzählt.

In der Geschichte vom Lahmen (Act. 3, 7 f.) fällt die Genauigkeit auf: *ἤγειρεν αὐτόν, παραχρῆμα δὲ ἐστερεώθησαν αἱ βάσεις αὐτοῦ καὶ τὰ σφυδρά, καὶ ἐξαλλόμενος ἔστη καὶ περιεπάτει.* Kann man ausführlicher und zugleich kürzer den Heilungsprozeß schildern? Wer hat ein Interesse an den Stadien desselben? Was der Arzt sonst in Monaten beobachtet — denn geschildert wird, wie ein Lahmer sonst allmählich gesund wird —, das drängt sich hier in Augenblicke zusammen. Nun beachte man noch die Anamnese *χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρός* (3, 2), *ἐτῶν ἦν πλειόνων τεσσαράκοντα* (4, 22, ein Alter, in dem solche Heilungen nicht mehr vorkommen). *Σφυδρόν* ist ein ganz seltenes (bei Passow z. B. nicht verzeichnetes) Wort, der term. techn. für die Knochenköpfe am Bein, s. Galen., Medicus 10 (XIV 708): *τὰ δὲ πέρατα τῶν τῆς κνήμης ὀστῶν εἴς τε τὸ ἔνδον μέρος καὶ εἰς τὸ ἔξω ἐξέχοντα, σφυδρὰ προσαγορεύεται, τὰ δὲ ἀπὸ τῶν σφυδρῶν κυρίως πόδες λέγονται.*

Bei Äneas (Act. 9, 33) fällt wieder die genaue Zeitangabe für die Krankheit auf (8 Jahre) [1], und zugleich erinnert man sich, wie verschiedene Ausdrücke der Verfasser des großen Geschichtswerks für „Krankenbett" hat: es sind vier, nämlich *κράβαττον, κλίνη, κλινίδιον, κλινάριον.* Die beiden letzteren sind ihm eigentümlich im N. T. [2]. Zeigt sich da nicht wieder der Arzt?

Das *ἀνεκάθισεν* in der Tabitha-Geschichte wurde bereits oben berührt; auffallend realistisch ist der Ausdruck (von Petrus, als er sich zur Erweckung der Frau anschickt): *ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα εἶπεν· Ταβιθά, ἀνάστηθι. Σῶμα* = Leichnam.

Bei der Heilung des erblindeten Saulus (Act. 9, 17 ff.) heißt

1) Markus und Matthäus erwähnen nur beim blutflüssigen Weib die Krankheitsdauer, aber Lukas hat nicht nur hier, sondern in noch zwei Fällen erwähnt, daß das Leiden congenital gewesen sei (Act. 3, 2; 14, 8); das gichtbrüchige Weib war 18 Jahre krank, der Lahme in Jerusalem mehr als 40 Jahre, Aeneas 8 Jahre.

2) Er unterscheidet sie auch, s. Act. 5, 15: *τιθέναι ἐπὶ κλιναρίων καὶ κραβάττων.*

es: ἀπέπεσαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὡς λεπίδες. Dazu Hobart p. 39: Ἀποπίπτειν [im N. T. nur hier] is used of the falling off of scales from the cuticle and particles from diseased parts of the body or bones, etc., and in one instance, by Hippocrates, of the scab, caused by burning in a medical operation, from the eyelid; and λεπίς [nur hier im N. T.] is the medical term for the particles or scaly substance thrown off from the body; it and ἀποπίπτειν are met with in conjunction. Hippocr., De Videndi Acie 689: τὸ βλέφαρον ἐπικαῦσαι ἢ τῷ ἄνθει ὀπτῷ λεπτῷ προστεῖλαι, ὅταν δὲ ἀποπέσῃ ἡ ἐσχάρα, ἰητρεύειν τὰ λοιπά. Galen., Comm. II, 23, Offic. (XVIII, B 781): πολλάκις γὰρ ἀποσχίδες ὀστῶν καὶ λεπίδες ἀποπίπτουσιν, Galen., Med. Defin. 295 (XIX 428): ἔθ' ὅτε μὲν καὶ λεπίδας ἀποπίπτειν, Galen., De Atra Bile 4 (V 115): τὸ σῶμα πᾶν περιεξήνθησε μέλασιν ἐξανθήμασιν ὁμοίοις, ἐνίοτε δὲ καὶ οἷον λεπὶς ἀπέπιπτε ξηραινομένων τε καὶ διαφορουμένων αὐτῶν, Galen., Med. Temper. et Facult. XI, 1 (XII 319): καὶ τοῦ δέρματος ἀφίσταταί τε καὶ ἀποπίπτει καθάπερ τε λέπος ἡ ἐπιδερμὶς ὀνομαζομένη.

In der Geschichte von Elymas (Act. 13, 11) ist die Erblindung also beschrieben: παραχρῆμα ἔπεσεν (ἐπέπεσεν?) ἐπ' αὐτὸν ἀχλὺς καὶ σκότος, καὶ περιάγων ἐζήτει χειραγωγούς. Hobart zeigt (p. 44 f.), daß ἀχλύς nach Galen eine bestimmte Augenkrankheit ist (Medicus 16, XIV 774: ἀχλὺς δέ ἐστι περὶ ὅλον τὸ μέλαν ἀπὸ ἑλκώσεως ἐπιπολαίου, οὐλὴ λεπτοτάτη ἀέρι ἀχλυώδει παραπλησία, s. auch die zahlreichen anderen Stellen, z. B. νεφέλιόν ἐστιν ἀχλὺς ἢ ἕλκωσις ἐπιπόλαιος ἐπὶ τοῦ μέλανος); aber auch was er über σκότος bemerkt, ist beachtenswert. Der Zusatz: er suchte solche, die ihn führen konnten, ist das, woran der Arzt denkt, der sich sofort die traurigen Folgen des Falles vorstellig macht.

Der von Mutterleib Lahme in Lystra wird als ein ἀνὴρ ἀδύνατος τοῖς ποσίν (Act. 14, 8) bezeichnet; s. die medicinischen Beispiele für ἀδύνατος bei Hobart p. 46.

In der Geschichte von Ananias und Sapphira finden sich (Act. 5, 5. 6) die Worte ἐκψύχειν und συστέλλειν. Jenes scheint fast ganz auf die medicinische Literatur beschränkt gewesen zu sein. Vor Luk. (l. c. u. Act. 12, 23) werden nur Belege aus Hippokrates beigebracht, sodann aus Aretäus und Galen (s. Ho-

bart p. 37)[1]. Zu συστέλλειν[2] bemerkt Hobart (l. c.): „This word is met with in one other passage in the N. T. (I Kor. 7, 29): ὁ καιρὸς συνεσταλμένος, and is found only once in classical Greek in the sense it bears in this passage „to shroud", Eurip., Troad. 378: πέπλοις συνεστάλησαν. In medical language the word is very fragment [hierzu Beispiele aus Hippokr., Galen., Dioscor.] and its use varied: one use was almost identical with that here, viz., „to bandage a limb", „to compress by bandaging".

In der Geschichte von der Vision des Petrus wird das Wort „ἔκστασις" gebraucht (Act. 10, 10: ἐγένετο ἐπ᾽ αὐτὸν ἔκστασις). Obgleich visionäre Zustände im N. T. häufig vorkommen, braucht doch nur Luk. (hier u. Act. 11, 5; 22, 17) für sie dieses Wort. Es ist in der medizinischen Sprache technisch und häufig (Hobart p. 41 f.).

Diese Übersicht über die dem dritten Evangelisten eigentümlichen Krankheitsgeschichten und Verwandtes bestätigt die Züge und Interessen, die uns bei seinen Korrekturen der von Markus erzählten Geschichten entgegentreten[3].

4. Daß die Darstellung Jesu im dritten Evangelium von dem Gesichtspunkt beherrscht ist, daß er der große, wunderbare

---

1) Einmal steht es in der LXX (Ezech. 21, 7) und auch bei Jamblichus.

2) Nicht = sie bedeckten ihn (Weiss), sondern sie wickelten ihn ein.

3) Sind die Verse Luk. 22, 43. 44 echt — und ich glaube das in den Sitzungsber. d. Preuß. Akad. 1901, 28. Febr. sehr wahrscheinlich gemacht zu haben —, so hat Lukas in ihnen die sonst im N. T. fehlenden termini tech. ἐνισχύειν, ἀγωνία, ὁ ἱδρὼς ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες gebraucht, s. die schlagenden Belege bei Hobart, p. 79 ff. Es ist derselbe medicinische Schriftsteller, der ἔστη ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος und θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες schreibt und der ἐν ἀγωνίᾳ γενόμενος und ἔπεσεν ἐπ᾽ αὐτὸν ἔκστασις sagt. Im Unterschied von der ἀγωνία Jesu wird v. 45 nur von einer λύπη der Jünger gesprochen und dieses sonst bei den Synoptikern fehlende Wort („ἀπὸ τῆς λύπης") ausdrücklich den Markusstichworten („schlafend" bzw. „ihre Augen waren beschwert") hinzugefügt. Was es medicinisch mit λύπη für eine Bewandtnis hat, zeigt Hobart, p. 84. Endlich sei erwähnt, daß hier wieder ein Beispiel dafür vorliegt (s. o.), daß Lukas laienhafte Ausdrücke in medicinische verwandelt: Markus hatte von Jesus geschrieben: ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι (unklassisch; auch Matth. hat das Wort getilgt) καὶ ἀδημονεῖν, dafür setzt Lukas das präcise γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ.

Heiland der Kranken gewesen und überhaupt der Heiland ist, braucht nicht erst nachgewiesen zu werden. Aber wichtig ist, daß Lukas, wo er die ganze Tätigkeit Jesu zusammenfaßt — und er tut das öfters, — lediglich die Heilungen erwähnt und dabei sehr scharf[1] zwischen natürlichen Krankheiten und dämonischen unterscheidet (weil sie eine ganz verschiedene ärztliche Behandlung verlangen). S. c. 4, 40 f.: *Πάντες ὅσοι εἶχον ἀσθενοῦντας νόσοις ποικίλαις ἤγαγον αὐτοὺς πρὸς αὐτόν· ὁ δὲ ἑνὶ ἑκάστῳ αὐτῶν τὰς χεῖρας ἐπιτιθεὶς ἐθεράπευεν αὐτούς. ἐξήρχετο δὲ καὶ δαιμόνια ἀπὸ πολλῶν, κράζοντα καὶ λέγοντα ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἐπιτιμῶν οὐκ εἴα αὐτὰ λαλεῖν.* C. 6, 18 f.: *ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν, καὶ οἱ ἐνοχλούμενοι ἀπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐθεραπεύοντο· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτουν ἅπτεσθαι αὐτοῦ, ὅτι δύναμις παρ᾽ αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἰᾶτο πάντας.* C. 7, 21: *ἐθεράπευσεν πολλοὺς ἀπὸ νόσων καὶ μαστίγων*[2] *καὶ πνευμάτων πονηρῶν, καὶ τυφλοῖς πολλοῖς ἐχαρίσατο βλέπειν.* C. 13, 32: *ἰδοὺ ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἀποτελῶ σήμερον καὶ αὔριον.* In der Apostelgesch. ist es nicht anders (in bezug auf die Apostel), s. c. 5, 16: *συνήρχετο δὲ καὶ τὸ πλῆθος τῶν πέριξ πόλεων Ἰερουσαλήμ, φέροντες ἀσθενεῖς καὶ ὀχλουμένους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων, οἵτινες ἐθεραπεύοντο ἅπαντες.* Act. 19, 11: *δυνάμεις τε οὐ τὰς τυχούσας ὁ θεὸς ἐποίει διὰ τῶν χειρῶν Παύλου, ὥστε καὶ ἐπὶ τοὺς ἀσθενοῦντας ἀποφέρεσθαι ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια καὶ ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ᾽ αὐτῶν τὰς νόσους, τά τε πνεύματα τὰ πονηρὰ ἐκπορεύεσθαι.* Diese unverbrüchliche Konstanz, die in den Heilungen die Hauptsache in den großen Wirkungen der neuen Religion sieht und es zugleich jedesmal für notwendig hält, Kranke und Dämonische zu unterscheiden, deutet auf den Arzt als Verfasser.

5. Daß die Sprache des Lukas auch sonst von medicinischen Ausdrücken und Worten koloriert ist, das hat Hobart nur zu reichlich auf 200 Seiten zur Darstellung gebracht. Zwingende Beweise sind hier schwer zu geben. Von nicht geringer Bedeutung ist gewiß, daß nur noch Lukas Jesus in seine Predigt in Nazareth das Sprichwort einflicht: „Arzt, heile dich selber"

1) Anders als die anderen Evangelisten.

2) Das sind schwere akute Krankheiten im Unterschied von *νόσοι*.

(c. 4, 23, s. o. S. 12). Einiges sei noch hervorgehoben. *Παραχρῆμα* (bei Luk. 17mal, sonst im N. T. nur 2mal bei Matth.) ist in der ärztlichen Sprache technisch für prompte Wirkungen in utramque partem. Hobart (p. 97 f.) belegt es aus einer Schrift des Hippokrates (Intern. Affect.) 16mal und führt aus Dioskorides und Galen eine Überfülle von Belegen an. Mit Zahn führe ich noch an *προσδοκᾶν* (Hob. p. 162), *ἀνάπειρος* (Hob. p. 148), *ὁλοκληρία* (p. 193), *ἀποψύχειν, καταψύχειν, ἀνάψυξις* neben *ἐκψύχειν* (p. 166. 32. 37), *πνοή, ἐνπνέειν, ἐκπνέειν* (p. 236), *ζωογονεῖν* (p. 155), *εἰς μανίαν περιτρέπειν* (p. 267 f.), *κραιπάλη* (p. 167), *χρώς* (p. 242); selbst das *οὐκ ἄσημος πόλις* in Act. 21, 39 ist aus Hippokrates (Hob. p. 249) zu belegen. Daß der Prolog, so wenig sich das auf den ersten Blick verrät, mit dem medicinischen Stil Verwandtschaft hat, hat zuerst Lagarde behauptet (Psalter. Hieron. 1874 p. 165) und aus Dioskorides zu belegen versucht (und zwar auch aus einem Prolog). Etwas besser hat es Hobart begründet (p. 87 ff. 229. 250 f.) unter besonderer Beziehung auf zahlreiche Stellen bei Galen. Eine derselben lautet (ein Prolog! Theriac. ad Pis. 1, XIV 210): *καὶ τοῦτόν σοι τὸν περὶ τῆς θηριακῆς λόγον, ἀκριβῶς ἐξετάσας ἅπαντα, ἄριστε Πίσων, σπουδαίως ἐποίησα* [s. Act. 1, 1: *ἐποιησάμην*]. Endlich, mit Recht schreibt Zahn (II, 436): „Wenn die zu chirurgischen Zwecken dienende Nadel regelmäßig nicht *ῥαφίς*, sondern *βελόνη* und das gebohrte Loch von den Ärzten nicht *τρύπημα* oder *τρυμαλία*, sondern *τρῆμα* genannt zu werden pflegt, und wenn man bei Galen liest: *τοῦ κατὰ τὴν βελόνην τρήματος* oder *τοῦ διατρήματος τῆς βελόνης* (Hob. p. 60 f.), so charakterisiert Luk. 18, 25 im Vergleich mit Matth. 19, 24; Mark. 10, 25 den Verfasser als Arzt. Wenn Galen ausdrücklich über den ihm selbst wie schon dem Hippokrates geläufigen Gebrauch von ‚*ἀρχαί*' zur Bezeichnung der Enden (*πέρατα*) des Verbandzeugs (*οἱ ἐπιδέσμιοι*, oft auch *ὀθόνια* und *ὀθόνη*) reflektiert, so ist klar, daß Act. 10, 11; 11, 5 von einem Arzt geschrieben ist." —

Die in dem Eingange dieser Abhandlung aufgestellten sechs Gesichtspunkte treffen sämtlich für den dritten Evangelisten zu. Die Belege sind überreichlich. Es kann m. E. kein Zweifel bestehen: das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte sind von einem Arzte verfaßt.

Anhang II (zu S. 73).

Sprachlich-lexikalische Untersuchung von Luk. 1, 39—56. 68—79; 2, 15—20. 41—52.

(1, 39) *Ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὀρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα,*

Dieses pleonastische *ἀνιστάναι* findet sich bei Matth. 1 oder 2 mal, bei Mark. 4 mal, bei Joh. nie, bei Luk. (Ev. und Act.) ein paar Dutzend mal. Zu *ἀναστᾶσα ἐπορεύθη* s. Luk. 15, 18: *ἀναστὰς πορεύσομαι*, 17, 19: *ἀναστὰς πορεύου*, Act. 8, 26: *ἀνάστηθι καὶ πορεύου*, 9, 11: *ἀναστὰς πορεύθητι*, 22, 10: *ἀναστὰς πορεύου*. — *ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις* (oder ähnlich) fehlt bei Matth., Mark., Joh., findet sich aber bei Luk. noch 12 mal (6 mal so wie hier, s. c. 6, 12; 23, 7; 24, 18; Act. 1, 15; 6, 1; 11, 27; dazu *μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας* c. 1, 24; Act. 1, 5; 21, 15 — *πρὸ τούτων τ. ἡμ.* Act. 5, 36; 21, 38 — *τὰς ἡμ. ταύτας* Act. 3, 24. — *τὴν ὀρεινήν*] s. c. 1, 65, fehlt sonst im N. T., steht aber im Buch Judith. — *μετὰ σπουδῆς*] kommt im N. T. nur noch Mark. 6, 25 vor. — *πόλιν Ἰούδα* wie *πόλις Δαυείδ*, Luk. 2, 4. 11, ist dem LXX-Stil nachgebildet (*γῆ*, *οἶκος*, *φυλὴ Ἰούδα*). Oder ist *Ἰούδα* verderbter Eigenname, wie bei Luk. *πόλις Ναζαρέτ*, *πόλις Ἰόππη*, *πόλις Θυάτειρα*, *πόλις Λασαί*?

(40) *καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.*

Zu *οἶκος* s. d. Bemerkung zu Act. 16, 15; es ist bei Luk. viel häufiger als bei den anderen Evangelisten, die *οἰκία* bevorzugen. — *ἠσπάσατο*] s. c. 10, 4; Act. 18, 22; 20, 1; 21, 7; 21, 19 (*εἰσῄει καὶ ἀσπασάμενος ἐξηγεῖτο*); 25, 13.

(41) *καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ, ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς, καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ,*

Zur Konstruktion mit *ἐγένετο* s. die Bemerkung zu c. 1, 8 (oben S. 70). — *ὡς* temp. fehlt bei Matth. u. Mark., findet sich aber bei Luk. (Ev. u. Act.) c. 48 mal, s. z. B. Act. 21, 12: *ὡς ἠκούσαμεν.* — *ἐσκίρτησεν*] dieses Wort findet sich im N. T. nur noch Luk. 1, 44 und 6, 23! — *βρέφος*] fehlt bei Matth., Mark., Joh., steht aber bei Luk. außer in c. 1 u. 2 auch c. 18, 15 (hier hat es Luk. für *τὰ παιδία* des Mark.-Textes eingesetzt!) und Act. 7, 19. — *ἐπλ. πν. ἁγ.*] s. die Note z. c. 1, 15 oben S. 72.

(42) *καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· Εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου,*

κραυγὴ μεγάλη findet sich im N. T. nur noch Act. 23, 9 und Apoc. 14, 18. Zu *ἀνεφ. κρ. μεγ.* s. das von Luk. in den Markustext (Mark. 1, 26 = Luk. 4, 35) gesetzte *ἀνακραυγάσαν.* Lukas liebt in beiden Werken starke Ausdrücke. — Zu *ὁ καρπὸς τ. κοιλ.* läßt sich aus den Evv. nichts, aus den Act. aber (2, 30) *ὁ καρπὸς τῆς ὀσφύος αὐτοῦ* vergleichen.

(43) *καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς ἐμέ;*

πόθεν μοι τοῦτο wie Matth. 13, 54; 13, 56; 15, 33; Mark. 6, 2 (*πόθεν τούτῳ ταῦτα;*). — *ἵνα*] dieser Gebrauch der *Κοινή* für den Infinit. ist bei Luk. sonst m. W. nicht zu belegen, im N. T. aber doch schon häufiger. — Daß bei Luk. *ὁ κύριος* für Christus häufig ist, ist bekannt.

(44) *ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου, ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ μου.*

S. z. v. 40. — *ἰδοὺ γάρ* fehlt bei Matth., Mark., Joh., steht aber bei Luk. 5 mal und in Act. 1 mal. — *ἐγένετο ἡ φωνή*] fehlt bei Matth., Joh., Mark. (hier ist es c. 1, 11 nachträglich aus Luk. eingesetzt); dagegen steht es bei Luk. noch 7 mal, nämlich c. 3, 22; 9, 35. 36; Act. 2, 6; 7, 31; 10, 13; 19, 34. — *εἰς τὰ ὦτά μου*] fehlt bei Matth., Mark. u. Joh., aber s. Luk. 9, 44: *θέσθε εἰς τ. ὦτα*

ὑμῶν und Act. 11, 22: ἠκούσθη ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τ. ἐκκλησίας. — ἐν ἀγαλλιάσει] s. die Note zu c. 1, 14 (oben S. 72). Das Wort fehlt bei Matth., Mark., Joh., steht aber Luk. 1, 14 u. Act 2, 46.

(45) καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου.

μακάριος fehlt bei Mark. u. steht bei Matth., abgesehen von den „Seligpreisungen", nur 4 mal, bei Luk. aber 11 mal (im Ev.). — τελείωσις im N. T. nur Hebr. 7, 11. — τοῖς λελαλημ.] so (bzw. τὰ λαλούμενα) nur c. 2, 33; Act. 13, 45 (17, 19). Das Passiv λαλεῖσθαι findet sich bei Luk. (Ev. u. Act.) 12 mal, bei Joh. gar nicht und bei Matth. u. Mark. 1 mal (an derselben Stelle). — Merkwürdig parallel Judith 10, 9: ἐξελεύσομαι εἰς τελείωσιν τῶν λόγων, ὧν ἐλαλήσατε μετ᾽ ἐμοῦ.

(46) καὶ εἶπεν·

„not a change of speaker, but of the mode of speech", s. Joh. 1, 50f.; Mark. 7, 8. 9 (Burkitt).

Im Folgenden stelle ich die biblischen (LXX) Sätze, aus denen das Magnifikat compiliert ist, neben den Text. Auf die vielen stilistischen Verbesserungen, die Luk. vorgenommen hat, mache ich nicht besonders aufmerksam.

(46. 47) Μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον, καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου.

(1) ISam. 2, 1: ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν κυρίῳ, ὑψώθη κέρας μου ἐν θεῷ μου.

μεγαλύνειν findet sich bei Mark. u. Joh. nicht, bei Matth. einmal (23, 5) und in einem ganz andern Sinn, bei Luk. dagegen 5 mal (c. 1, 58; Act. 5, 13; 10, 46; 19, 17). — ἀγαλλίασις fehlt in den andern Evv., steht aber bei Luk. 3 mal (c. 1, 14. 44; Act. 2, 46); ἀγαλλιᾶν steht bei Luk. 4 mal, fehlt bei Mark. und steht bei Matth. 1 mal, bei Joh. 2 mal. Σωτήρ für Gott (u. Christus) findet sich in den synopt. Evv. nur noch Luk. 2, 11,

aber in den Act. 2mal (5, 31; 13, 23).

(48) ὅτι ἔβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ· ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί·

(2) I Sam. 1, 11: ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης σου, Genes. 30, 13: μακαρία ἐγώ, ὅτι μακαρίζουσίν με πᾶσαι αἱ γυναῖκες.

ἐπιβλέπειν ἐπί findet sich in den synoptischen Evv. nur noch Luk. 9, 38. — Über das ausschließlich lukanische ἰδοὺ γάρ s. oben z. v. 44. — ἀπὸ τοῦ νῦν findet sich im N. T. ausschließlich bei Luk., nämlich noch 5, 10; 12, 52; 22, 18; 22, 69 und Act. 18, 6.

(49) ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα [μεγαλεῖα] ὁ δυνατός, καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ·

(3) Deut. 10, 21: ὅστις ἐποίησεν ἐν σοὶ τὰ μεγάλα, Ps. 111, 9: ἅγιον . . . τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

μεγαλεῖα findet sich im N. T. nur noch Act. 2, 11. — δυνατός kommt in den Evv. nur bei Luk. persönlich gebraucht vor (14, 31; 24, 19 [von Jesus]); dazu Act. 7, 22; 11, 17; 18, 24.

(50) καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.

(4) Ps. 103, 17: τὸ δὲ ἔλεος τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν.

τὸ ἔλεος in den Evv. nur bei Luk., s. c. 1, 54. 58. 72. 78; 10, 37. — οἱ φοβούμενοι τ. θεόν will Luk. wahrscheinlich technisch (v. Frommen überall) verstanden wissen, wie so oft in den Act.

(51) ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ, διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους δια-

(5) Ps. 89, 11: σὺ ἐταπείνωσας ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον, καὶ ἐν τῷ

κράτος findet sich in den 4 Evv. und der Apostelgesch. nur noch Act. 19, 20 und

νοίᾳ καρδίας αὐτῶν·	βραχίονι τῆς δυνάμεώς σου διεσκόρπισας τοὺς ἐχθρούς σου.	ebenso gebraucht wie hier.
(52) καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν ταπεινούς,	(6) Hiob 12, 19: δυνάστας γῆς κατέστρεψεν, 5, 11: τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος.	καθαιρεῖν findet sich bei Luk. noch 5mal, sonst in den Evv. nur Mark. 15,36. 46 (aber in der Bedeutung „herabnehmen“). Hier und im folgenden Vers tritt der bekannte „Ebionitismus“ des Lukas hervor.
(53) πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.	(7) I Sam. 2, 7: κύριος πτωχίζει καὶ πλουτίζει, ταπεινοῖ καὶ ἀνυψοῖ, Ps. 107, 9: ψυχὴν πεινῶσαν ἐνέπλησεν ἀγαθῶν, Hiob 12, 19: ἐξαποστέλλων ἱερεῖς αἰχμαλώτους.	ἐνπίμπλημι in d. Evv. nur noch Luk. 6, 25 u. Joh. 6, 25, aber auch Act. 14, 17. — Das Verbum ἐξαποστέλλειν findet sich bei Luk. 10mal, sonst im N. T. nur noch im Gal.-Brief. Die so singuläre Redensart ἐξαποστ. κενούς begegnet noch 2mal bei Luk., nämlich 20, 10. 11, sonst nirgends.
(54) ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους	(8) Jes. 41, 8: σὺ δέ, Ἰσραήλ, παῖς μου, οὗ ἀντελαβόμην, Ps. 98, 3: ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ τῷ Ἰακώβ.	ἀντιλαμβάνεσθαι findet sich in den Evv. sonst nicht, wohl aber Act. 20, 35: ἀντιλαμβ. τ. ἀσθενούντων.
(55) — καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν —	(9) Micha 7, 20: δώσει . . . ἔλεον τῷ Ἀβραάμ, καθότι ὤμο-	λαλεῖν πρός fehlt in den anderen Evv. (auch λαλεῖν εἰς fehlt); da-

τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.

σας τοῖς πατράσιν ἡμῶν, II Sam. 22, 51: καὶ ποιῶν ἔλεος ... τῷ Δαυεὶδ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ ἕως αἰῶνος.

gegen findet es sich im Ev. noch 5 mal, in den Act. 9 mal, s. z. B. 28, 25: ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν.

(56) Ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν αὐτῇ ὡς μῆνας τρεῖς, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

μένειν σύν findet sich im N. T. nur noch Luk. 24, 29: εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς. — ὡς = circiter bei Luk. (Ev. u. Act.) noch 7 mal, bei Matth. nirgends, bei Mark. 2 mal. — ὑποστρέφειν steht bei Luk. (Ev.) 22 mal, in den Act. 11 mal u. fehlt in den anderen Evv. Auch ὑποστρέφειν εἰς τὸν οἶκον findet sich Luk. 7, 10; 8, 39; 11, 24.

(68) Εὐλογητὸς (κύριος) ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ,

(1) Ps. 41, 14 (72, 18; 106, 48): εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ, Ps. 111, 9: λύτρωσιν ἀπέστειλεν τῷ λαῷ αὐτοῦ.

Das unsicher bezeugte κύριος ist wohl zu tilgen; Luk. empfand das artikellose Wort vor ὁ θεός als barbarisch. — τοῦ ist eine grammatische Verbesserung. — ἐπεσκέψατο (absolut, wie Act. 15, 14); nur Luk. braucht im N. T. dies Wort von Gott, s. c. 1, 78; 7, 16; Act. 15, 14. — ἐποίησεν sprachliche Verbesserung.

(69) καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυεὶδ παιδὸς αὐτοῦ

(2) Ps. 132, 17: ἐξανατελῶ κέρας τῷ Δαυείδ, Ps. 18, 3: κύριος .. κέρας σωτηρίας, I Sam. 2, 10: ὑψώσει κέρας χρι-

ἤγειρεν mit Rücksicht auf die Auferweckung Christi gesagt. — Zu ἡμῖν s. Act. 2, 39; 13, 26: ἡμῖν ὁ λόγος τ. σωτηρίας ταύτης ἐξαπ-

στοῦ αὐτοῦ, Ezech. 29, 21: ἀνατελεῖ κέρας παντὶ τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ.

εστάλη. — Zu παιδὸς αὐτοῦ s. v. 54. Σωτηρία ist Lieblingsausdruck des Luk. (fehlt bei Matth. u. Mark., steht bei Joh. nur 1 mal); Luk. 19, 9: σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο.

(70) — καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων (τῶν) ἀπ᾽ αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ —,

Diese Parenthese (wie v. 55) ist ganz lukanisch. Διὰ στόματος steht im N. T. nur bei ihm (Act. 1, 16; 3, 18; 3, 21; 4, 25; 15, 7). Der Zusatz ἅγιος ist auch lukanisch, s. v. 72 u. die ganze wörtliche Parallele in Act. 3, 21: ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τ. ἁγίων ἀπ᾽ αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν. Auch ἀπ᾽ αἰῶνος findet sich nur bei Luk. (Act. 15, 18: γνωστὰ ἀπ᾽ αἰῶνος).

(71) σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς,

(4) Ps. 106, 10: ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρῶν μισούντων καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ (vgl. Ps. 18, 18).

σωτηρίαν] kraftvolle Apposition zu κέρας σωτηρίας.

(72—75) ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ, ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύ-

(5 — 8) Zahlreiche ATliche Stellen, s. Micha 7, 20: δώσει ἔλεος τῷ Ἀβραάμ, καθότι ὤμοσας τοῖς πατράσιν ἡμῶν. Ps. 105, 8; 106, 45; Exod. 2, 24; Lev. 26, 42; Jerem. 11, 5; Ps. 18, 18; Jerem. 32, 39: φοβηθῆναί με πά-

ποιῆσαι (ἔλεος) μετά ist im N. T. ausschließlich lukanisch, s. c. 10, 37: ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ᾽ αὐτοῦ. — ἁγίας ist specifisch lukanischer Zusatz, s. z. v. 70. — Der Gebrauch von πρός ist lukanisch; πρός c. Acc. steht bei Matth.

ειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.

σας τ. ἡμέρας. Alle Elemente der Verse sind hier gegeben.

44 mal, im Luk.-Ev. 166 mal, in den Act. 140 mal, s. oben zu 1, 13 (S. 71). — Zu δοῦναι mit dem Inf. s. Act. 4, 29: δὸς τ. δούλοις σου μετὰ παρρησίας λαλεῖν. — Der Wechsel ἡμῖν u. ῥυσθέντας ist nicht ungriechisch. — λατρεύειν fehlt bei Mark. u. Joh. u. findet sich bei Matth. nur in einem Citat (4, 10); s. dagegen Luk. 2, 37; 4, 8; Act. 7, 7. 42; 24, 14; 26, 7; 27, 23. — ἐν ὁσ. κ. δικ.] s. Sap. Sal. 9, 3 u. Ephes. 4, 24. — ἐνώπιον fehlt bei Matth. u. Mark., steht bei Joh. 1 mal, bei Luk. (Ev. u. Act.) c. 36 mal.

(76. 77) καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ, τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

(9. 10) Maleach. 3, 1: ὁδὸς πρὸ προσώπου μου, Jes. 40, 3: ἑτοιμάσατε τὸν ὁδὸν κυρίου. Deut. 31, 3: κύριος .. προπορευόμενος πρὸ προσώπου σου. Jerem. 31, 34.

ὑψίστου] s. z. Act. 16, 17 (oben S. 36); es ist lukanisch. — προπορεύεσθαι findet sich im N. T. nur noch Act. 7, 40. — ἐνώπιον] s. z. v. 75. — δοῦναι] s. v. 74. — γνῶσιν] kommt in den Evv. nur hier und Luk. 11, 52 vor (τ. κλεῖδα τ. γνώσεως). — σωτηρίας] s. v. 69; Act. 16, 17: ὁδὸν σωτηρίας. — ἄφεσις ἁμαρτ. bei Luk. 8 mal, fehlt bei Joh., bei Matth. u. Mark. je einmal.

(78. 79) διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῦ-

(11. 12) Test. Levi: ἕως ἐπισκέψηται κύριος πάντα τὰ ἔθνη ἐν σπλάγχνοις υἱοῦ αὐτοῦ, Ps. 107, 10: καθημένους ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου. Ps. 40, 3: ἔ-

σπλάγχνα] fehlt i. d. Evv., s. Koloss. 3, 12: σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ. — Zu ἐπισκέψ. s. v. 68. — Zu ἐξ ὕψους s. Luk. 24, 49: ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν, kommt sonst in den

ναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.

στησεν.. τοὺς πόδας μου καὶ καθηύθυνεν τὰ διαβήματά μου.

Evv. u. Act. nicht vor. — *ἐπιφᾶναι*] fehlt sonst i. d. Evv., aber s. Act. 27, 20: *ἄστρων ἐπιφαινόντων.*—Act. 16,17: *ὁδὸν σωτηρίας* [das ist dasselbe wie *ὁδ. εἰρ.*], 2, 28: *ὁδοὺς ζωῆς*. Die Konstruktion ist genau so wie v. 72 (*ποιῆσαι*) in seinem Verhältnis zu v. 74 (*τοῦ δοῦναι*), und wie in v. 76 u. 77 (*ἑτοιμάσαι* u. *τοῦ δοῦναι*). Man sieht also, ein wie feiner Stilist Lukas ist: dreimal gibt er einen Zwecksatz im Infin. ohne Artikel, wenn dieser Zwecksatz selbst, als Mittel, einem weiteren Zwecksatz untergeordnet ist; diesen letzteren markiert er durch ein dem Infin. vorangestelltes *τοῦ*.

(2,15) *καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι, οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους· διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλεὲμ καὶ ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονὸς ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν.*

Über die luk. Konstruktion mit *ἐγένετο* s. z. Act. 16, 17 (oben S. 35). — *ἀπῆλθον οἱ ἀγγ.*] Einzige Parallele Act. 10, 7: *ὡς δὲ ἀπῆλθεν ὁ ἄγγελος* (anders Luk. 7, 24: *ἀπελθόντων τ. ἀγγ.*). — *λαλεῖν πρός* ist ausschließlich lukanisch, s. z. 1, 55 (oben S. 142). — *διέρχεσθαι* steht bei Luk. 30mal, sonst in den Evv. 6mal (aber nicht alle Stellen sind sicher); in dem abgeschliffenen Sinn findet es sich lediglich bei Luk. — *δή* beim Imperat. findet sich noch Act. 13, 2 und 15, 36, sonst im ganzen N. T. nur noch I Kor. 6, 20, wo es aber nicht ganz sicher ist. — *διελθ. ἕως Βηθλ.* s. Act. 9, 38: *διελθεῖν ἕως αὐτῶν*, Act. 11, 9: *διῆλθον ἕως Φοινίκης*, Act. 11, 22: *διελθεῖν ἕως Ἀντιοχείας* (nur bei Luk.). — *ῥῆμα*

im Sinne von res quaedam findet sich noch c. 1, 37 u. Act. 5, 32; 10, 37; sonst im ganzen N. T. nirgends. — *τ. ῥῆμα τοῦτο*] Luk. liebt das pleonastische Demonstrativpronomen (s. auch v. 17. 19). — *τὸ γεγονός*] steht bei Mark. einmal, bei Matth. u. Joh. nie, bei Luk. noch 8, 34 (*ἰδόντες οἱ βόσκοντες τ. γεγονός*). 35 (*ἰδεῖν τὸ γεγονός*). 8, 56; [24, 12]; Act. 4, 21; 5, 7 (*μὴ εἰδυῖα τὸ γεγ.*); 13, 12 (*ἰδὼν τὸ γεγ.*).

(16) *καὶ ἦλθαν σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τήν τε Μαριὰμ καὶ τὸν Ἰωσὴφ καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ·*

σπεύδειν intr. findet sich im N. T. ausschließlich bei Luk. (19, 5. 6; Act. 20, 16; 22, 18); sonst steht es i. N. T. nur noch einmal (II Petr. 3, 12 trans.). — *ἀνευρίσκειν* kommt im N. T. nur noch einmal vor, nämlich im Wirstück Act. 21, 4. — Über das luk. *βρέφος* s. oben zu c. 1, 41. — *φάτνη*] i. N. T. außer in Luk. 1. 2 nur noch Luk. 13, 15.

(17. 18) *ἰδόντες δὲ ἐγνώρισαν περὶ τοῦ ῥήματος τοῦ λαληθέντες αὐτοῖς περὶ τοῦ παιδίου τούτου. καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν περὶ τῶν λαληθέντων ὑπὸ τῶν ποιμένων πρὸς αὐτούς.*

Zu dem Pass. *λαλεῖσθαι* u. *τὰ λαληθέντα* s. die Bemerkungen zu Act. 16, 14 (oben S. 33f.) u. Luk. 1, 45. — *τούτου*] s. z. v. 15. — *πάντες οἱ ἀκούσαντες*] nur 1, 66; 2, 47 u. Act. 9, 21 (*πάντες οἱ ἀκούοντες*). — *ἐθαύμασαν περί* ist singulär. — Zu *λαλεῖν πρός* s. zu 1, 55.

(19) *ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συνβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.*

συνβάλλειν ist im N. T. ausschließlich lukanisch, s. c. 14, 31 u. Act. 4, 15; 17, 18; 18, 27; 20, 14 (Wirstück).

(20) *καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς.*

Über das luk. *ὑποστρέφειν* s. zu 1, 56. — *αἰνοῦντες*] dieses Wort findet sich bei Luk. 7mal (2, 13, 19, 37; 24, 53 [zweifelhaft]; Act. 2, 47; 3, 8. 9), sonst nur noch Röm. 15, 11 (LXX) u. Apoc. 19, 5. — *οἷς*] Die Attraktion ist dem Luk. (nicht den andern Evangelisten) geläufig, s. 3, 19; 5, 9; 9, 43; 12, 46; 15, 16; 19, 37; 24, 25; Act. 3, 21; 10, 39; 13, 39; 22, 10; 26, 2. — Zu *ἐλαλήθη πρός* s. v. 18.

(2, 41) *καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ᾿ ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα.*

πορεύεσθαι] ein Lieblingswort des Luk. — *ἔτος*] bei Matth. 1 mal, bei Mark. 2 mal, bei Joh. 3 mal, bei Luk. 27 mal; *κατ᾿ ἔτος* nur hier. — *τῇ ἑορ. τ. π.*] s. 22, 1: *ἑορτὴ τ. ἀζύμων.* Bei Matth. u. Mark. findet sich der Ausdruck nicht. Der Dativ der Zeit ist bei Luk. häufig.

(42. 43) *καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν ιβ', ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.*

ἐγένετο ἐτ. ιβ'] so auch 3, 23; 8, 42; Act. 4, 22. — *κατὰ τ. ἔθος*] nur noch 1, 9 u. 22, 39, sonst nirgends im N. T., s. z. 1, 8 oben S. 70. — *ὑποστρέφειν*] lukanisch, s. zu 1, 56. — *ὑπέμεινεν*] im Sinne von „bleiben“ nur noch Act. 17, 14. — Die ganze Periode ist echt lukanisch, auch in dem Wechsel des Tempus *ἀναβαινόντων* und *τελειωσάντων.*

(44. 45) *νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν τῇ συνοδίᾳ ἦλθον ἡμέ-*

νομίσαντες] bei Luk. 9 mal, fehlt bei Mark. u. Joh., steht

ρας ὁδὸν καὶ ἀνεζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς, καὶ μὴ εὑρόντες ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀναζητοῦντες αὐτόν.

bei Matth. 3 mal. — *συνοδία* ist *ἁπ. λεγ.* im N. T., aber 9, 7 steht *συνοδεύειν*. — *ἀναζητεῖν* findet sich im N. T. nur noch Luk. 2, 45 u. Act. 11, 25. — *συγγενεῖς* findet sich bei Luk. 6 mal, bei Mark. u. Joh. je einmal, fehlt bei Matth. — *μή*] lukanische Feinheit (causal), s. c. 3, 9, ebenso das Part. Imp. *ἀναζητ.* — *γνωστός* findet sich noch 11 mal bei Luk., im ganzen N. T. nur noch 3 mal; *οἱ γνωστοί* steht nur noch Luk. 23, 49. — *ὑπέστρεψαν*] lukanisch, s. zu 1, 56.

(46. 47) καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας γ′ εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς· ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ.

ἐγένετο lukanisch. — *καθεζόμ.*] s. Act. 20, 9. — *ἐξίσταντο*] bei Luk. 11 mal, sonst im N. T. nur 6 mal; mit *ἐπί* nur hier (nach *θαυμάζειν*). — *πάντες οἱ ἀκ.*] s. z. 2, 18 u. Act. 9, 21: *ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες.*

(48. 49) καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; ἰδοὺ ὁ πατήρ σου κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με;

ἐξεπλάγησαν] s. 9, 43; Act. 13, 12. — *ὀδυνώμενοι*] im N.T. nur noch Luk. 16, 24. 25 u. Act. 20, 38. — *τί ὅτι*] im N.T. nur noch Act. 5, 4. 9. — *τὰ τοῦ πατρός*] solche Verbindungen liebt Lukas, s. zu Act. 28, 15 (oben S. 45 u. sonst). —

(50. 51) καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς. καὶ κατέβη μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρέθ, καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. καὶ ἡ

ὑποτάσσεσθαι fehlt bei Matth., Mark., Joh. u. in d. Act., findet sich aber Luk. 10, 17. 20. — *ἦν* mit Partic. ist besonders häufig bei Lukas und ein Cha-

μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.

rakteristikum seines Stils. — *διατηρεῖν* steht im N. T. nur noch Act. 15, 29.

(52) *καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.*

προέκοπτεν] nur hier in den Evv., aber s. Paulus. — *χάριτι*] fehlt bei Matth. u. Mark., steht bei Joh. nur im Prolog, findet sich bei Luk. 25 mal. — Zu den letzten Worten s. als Vorlage I. Sam. 2, 26: *καὶ τὸ παιδάριον Σαμουὴλ ἐπορεύετο καὶ ἀγαθὸν καὶ μετὰ κυρίου καὶ μετὰ ἀνθρώπων.*

Aus den vorstehenden Nachweisungen (zus. mit den S. 69—72 gegebenen) geht deutlich hervor, daß eine griechische Quelle den cc. 1 u. 2 des Luk.-Ev.s nicht zu Grunde liegen kann; die Übereinstimmung des Stils mit dem des Lukas ist zu groß; die Quelle müßte Satz für Satz umgeschrieben sein [1]. Möglich ist, daß für die Geschichtserzählung eine aramäische übersetzt ist, aber wahrscheinlich ist es nicht. Jedenfalls sind das Magnificat und das Benedictus Arbeiten des Lukas selbst.

Das Magnificat zerfällt in 9 Verse zu je 2 Sätzen; die 9 Verse sind aber so gegliedert, daß 1, 2—4, 5—7, 8 u. 9 sachlich zusammengehören [2]. Von den 18 Sätzen schließen 6 mit *αὐτοῦ* (*αὐτόν, αὐτῶν*), welches außerdem noch 2mal steht; dazu beachte man das dreimalige *μου* im 1. Verse, das nun folgende *αὐτοῦ* in 2^a u. 3^b, ferner das *αὐτοῦ* in 4^a Mitte, welches auf 3^b zurückgreift und das *αὐτοῦ* — *αὐτῶν* in 5, welches dem *αὐτοῦ* — *αὐτόν* in 4 entspricht. Somit ist der 1. Vers durch

1) Aber die Verse c. 1, 34. 35 sind ein späterer Einschub; s. meine Abhandlung in d. Ztschr. f. N. T.liche Wissenschaft 1901, S. 53 ff.

2) So stellt sich die Anordnung dem heutigen Beschauer dar; auf die Mysterien der alten Verskunst lasse ich mich nicht ein. Eine Anzahl von Gelehrten nimmt 4 Strophen zu je 3 Versen an und schließt den 1. Vers in der Mitte von v. 48, den zweiten nach v. 50, den dritten nach v. 53. Diese Einteilung ist künstlicher als die in 4 Strophen mit je 4 Versen (46—48, 49—50, 51—53, 54—55), wobei die Verse 52 und 53 als je einer (nicht als je zwei) gezählt werden. Ich vermute, daß Lukas selbst die letztere gewollt hat.

das *μου*, die Verse 2—5 durch *αὐτοῦ* in sich enger zusammengefaßt (man beachte auch die Wiederholung des *ἐποίησεν* in v. 5 zu v. 3). Wie aber das für den 1. Vers charakteristische *μου* in v. 2 (*με*) u. v. 3 (*μοι*) noch nachklingt, obgleich hier schon das *αὐτοῦ* regiert, so wird dieses noch in v. 5 festgehalten, obgleich dieser Vers dem Gedanken und der Form nach bereits zu v. 6 u. 7 gehört, also eine Doppelstellung hat. Die 3 Verse 5—7 sind durch den Parallelismus ihrer Konstruktion aufs engste verbunden, v. 6 u. 7 auch noch durch den Reim (6ª *θρόνων*, 7ª *ἀγαθῶν*, 6ᵇ *ταπεινούς*, 7ᵇ *κενούς*). In v. 8 u. 9 tritt wieder das *αὐτοῦ* Gottes hervor, zugleich aber wird das *μου* des Eingangsverses nun durch das *ἡμῶν* des Schlußverses wieder aufgenommen und erweitert; das ganze schließt mit dem solennen *εἰς τὸν αἰῶνα*. — Die ausbündige Kunst des Lukas tritt erst dann völlig zu Tage, wenn man erkennt, daß er dieses Gedicht aus lauter ATlichen Reminiscenzen (LXX) zusammengestellt und doch so einheitlich und groß gestaltet hat. Wie er Vorlagen in lexikalischer, stilistischer und poetischer Hinsicht bearbeitet und in besseres Griechisch gefaßt hat, ohne doch den hebräischen bzw. LXX-Charakter zu verwischen, davon kann man sich überzeugen, wenn man Vers für Vers genau untersucht. Das habe ich in den Sitzungsber. a. a. O. S. 8 ff. dargetan. Es ist aber ferner aus der oben gegebenen Zusammenstellung deutlich, daß nahezu alle Worte im Magnificat, die von dem Wortlaut der ATlichen Verse abweichen, spezifisches Eigentum des Lukas sind, d. h. seinem Vocabular angehören (es handelt sich lediglich um die Worte *μεγαλύνειν*, *ἀγαλλιᾶν*, *ὁ σωτήρ*, *ἐπιβλέπειν ἐπί*, *ἰδοὺ γάρ*, *ἀπὸ τοῦ νῦν*, *γενεαί*, *μεγαλεῖα*, *ὁ δυνατός*, *κράτος*, *διάνοια καρδίας*, *καθαιρεῖν*, *ἐξαποστέλλειν κενούς*, *λαλεῖν πρός*).

Ganz dasselbe gilt vom Benedictus, wenn auch hier die Grundlage, ein Cento aus der griechischen Bibel, stärker bearbeitet und dadurch das Lied wertvoller als das Magnificat geworden ist. Daß derselbe Verfasser beide Lobgesänge komponiert hat, zeigt sich außer mehreren wichtigen Übereinstimmungen und derselben diskreten Beziehung auf den Messias im einzelnen auch in dem *αὐτός* und *ἡμεῖς*, welche für das Benedictus ebenso charakteristisch sind, wie das *αὐτός* und *μου* für das Magnificat; es zeigt sich aber vor allem darin, daß auch im Benedictus die eigentümlich lukanische Sprache ganz unverkennbar ist.

Endlich — die drei ersten Strophen des Benedictus (v. 68—75; im ganzen sind es 5 Strophen zu je 4 Versen) sind nur äußerlich in die Form des hebräischen Psalmstils gebracht; sieht man genauer zu, so stellen sie sich als eine einzige, komplizierte, gut griechische Periode dar, die dem Verfasser des Prologs (Luk. 1, 1) und zahlreicher anderer vortrefflicher griechischer Perioden alle Ehre macht. Die Periode ist in das hebraisierende Gewand lediglich eingezwängt: die Hände sind Esaus Hände, aber die Stimme ist Jakobs Stimme. Ist dem aber so, so ist deutlich, daß Lukas diese Gesänge absichtlich in der Sprache der Psalmen und Propheten (LXX) gehalten hat: die Hebraismen, so viele ihrer aus dem A. T. stehen geblieben oder eingefügt sind, sind gewollte, der ganze Stil Kunststiel, um einen altertümlichen Eindruck zu erwecken, was ihm auch wirklich gelungen ist. Eine Fortsetzung der von Vogel und Norden (Antike Kunstprosa S. 483) unternommenen Untersuchung des Stils des Lukas führt zu dem Ergebnis, daß er ein Meister in der Nachbildung von Stilarten gewesen ist (im Ev. c. 3—23 weiß er den Stil des Markus, d. h. den evangelischen Erzählungstypus, trefflich nachzubilden, auch wo er ihn korrigiert) und daß er dabei doch verstanden hat, durch Maßhalten, Ablehnung jeder Übertreibung sowie durch Einführung seines eigenen Lexikons und seiner Stilistik seinem Werke eine nicht geringe Einheitlichkeit und wirklich hellenische Klangfarbe zu geben.

Anhang III (zu S. 92).

Der jerusalemische Brief, Act. 15, 23—29.

Die Echtheit des jerusalemischen Briefs — er wäre das älteste christliche Schriftstück, das wir besitzen — hat Zahn (Einl. II, S. 344f. 353f. 397. 418. 431f. 438) bestimmt behauptet: „Der Stil trägt nicht den Stempel des Lukas, und auch die weltlich klingende Eingangs- und Schlußformel empfiehlt nicht die Annahme, daß der Verf. das Schreiben aus der Phantasie oder aus einer unbestimmten Erinnerung heraus geschaffen habe.“ Ist die „weltlich klingende“ Eingangsformel, die sich übrigens auch Jacob. 1, 1 findet, für die jerusalemischen Apostel und Presbyter passender als für den griechischen Arzt? Zahn führt aber noch eine Reihe von *ἁπ. λεγ.* in dem Briefe an, die bei Luk. fehlen (die, welche auch sonst im N. T. fehlen, sind mit einem Stern bezeichnet), nämlich *ἀνασκευάζειν**, *βάρος*, *διαστέλλεσθαι*, *ἐπάναγκες**, *εὖ πράττειν**, *οἱ ἀγαπητοὶ ἡμῶν* [ohne *ἀδελφοί*], das appositionelle *ἀδελφοί** [hinter *πρεσβύτεροι*].

Mit dem vorschnellen Urteil, Briefe seien in solchen Geschichtserzählungen des Altertums stets gefälscht, darf man nicht kommen; die Verhältnisse liegen hier anders. Daß sich Lukas getraut hat, einen solchen entscheidenden Brief (eine Urkunde) zu komponieren, darf man nicht von vornherein annehmen. Ebensowenig darf man aus dem dem Brief vorangehenden Text, der sich häufig und stark mit dem Briefe berührt, auf die Unechtheit schließen; denn der Erzähler konnte die ihm vorliegende Urkunde für seinen Bericht benutzen, bevor er sie selbst zur Veröffentlichung brachte. Man hat also vorurteilslos zu prüfen. Das ist z. B. von Weiß in gründlichster

Weise geschehen. Er hat in seinem Commentar sowohl in sachlicher als in sprachlicher Hinsicht den Brief untersucht und ist zu dem Ergebnis gelangt, daß der Brief eine Compilation des Lukas sei. Die sachlichen Gründe, obgleich sie vielleicht die wichtigeren sind, will ich nicht wiederholen, aber auf das Sprachliche noch genauer eingehen als Weiß unter besonderer Berücksichtigung der Argumente von Zahn.

V. 23. Die LA ist zweifelhaft (*οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι* [*καὶ οἱ*?] *ἀδελφοί*). „*καὶ οἱ*“ ist jedenfalls die schwierigere LA, da von der Gemeinde vorher nicht die Rede war. Der merkwürdige Ausdruck *οἱ πρεσβύτεροι-ἀδελφοί* ist also mindestens unsicher. — *οἱ ἀδελφοὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν* für die Heidenchristen ist eine Bezeichnung, die man bei Lukas erwartet. — Zu *οἱ κατὰ τ. Ἀντιοχ. κ. Συρίαν* vgl. c. 11, 1: *οἱ ὄντες κατὰ τὴν Ἰουδαίαν*, auch 8, 1: *διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τ. Ἰουδαίας*, 2, 10: *Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην*.

V. 24. *Ἐπειδὴ . . . . ἔδοξεν ἡμῖν* wie Luk. 1, 1ff. *Ἐπειδή* findet sich bei Mark., Matth., Joh. nicht, dagegen Luk. 7, 1; 11, 6; Act. 13, 46; 14, 12. — *τινὲς ἐξ ἡμῶν*, so nur c. 11, 20: *ἦσαν δέ τινες ἐξ αὐτῶν* (*τίς* und *τινές* spielen bei Luk. eine große Rolle). — *ἐξελθόντες* wie c. 12, 17; 16, 36. 40. — Die folgenden Worte: *ἐτάραξαν ὑμᾶς, λόγοις ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν*, in denen Zahn das *ἀνασκευάζοντες* als unlukanisch bezeichnet hat, sind medicinisch gefärbt. Lukas bietet in seinem Werke *τάραχος, ταράσσειν, διαταράσσειν* [nur er im N. T.], *ἐκταράσσειν* [nur er im N. T.]. Diese Worte und *ταρακτικός, ταραχώδης, ἐκτάραξις, ἐπιταράσσειν, συνταράσσειν, ὑποταράσσεν* sind von Hobart (p. 93f.) als in der Ärzte-Sprache häufig nachgewiesen „to express disturbance of body or mind“. Dasselbe gilt von *ἀνασκευάζειν*. Es steht bei Luk. allerdings nur an unserer Stelle, aber Act. 21, 15 findet sich bei ihm (sonst nirgends im N. T.) *ἀποσκευασάμενοι*. Hobart (p. 232) zeigt, wie oft *ἀνασκευάζειν* bei Galen, aber auch bei Dioskorides vorkommt im Sinne von „subvertere“; es ist für die Zerstörung (in der Regel einer krankhaften Erscheinung) technisch. — Zu dem pleonastischen „eure Seelen“ statt „euch“ s. c. 14, 22: *τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν*, auch 20, 24; 27, 10. 22. — *διαστέλλεσθαι* kommt bei Lukas allerdings nur hier vor;

Attraktionen (*οἷς διεστειλ.*) sind bei Lukas sehr beliebt (s. z. B. Act. 1, 1 und sonst).

V. 25. Zu *ἔδοξεν* s. v. 22. — Das Particip *γενόμενος* steht bei Mark. u. Matth. fast nur in Zeitbestimmungen (nur einmal findet es sich bei Markus persönlich gebraucht), dagegen s. Luk. 22, 40. 44; Act. 1, 16. 18; (4, 11); 7, 32. 38; 10, 4; 12, 11. 23; 13, 5; 16, 27. 29; 19, 26. 28; 21, 17; 24, 25; 25, 15; 27, 7. 36. — *ὁμοθυμαδόν* kommt in den Act. 11 mal vor, sonst nur noch einmal im N. T. (Röm. 15, 6); man vgl. besonders Act. 5, 12: *ἦσαν ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες,* auch 12, 20. — *ἐκλέξασθαι* fehlt bei Mark. und Matth., findet sich bei Lukas 11 mal. — *ἄνδρας,* wie Act. 6, 3: *ἐπισκέψασθε ἄνδρας ἐξ ὑμῶν,* 6, 11: *ὑπέβαλον ἄνδρας,* 10, 5: *πέμψον ἄνδρας εἰς Ἰόππην.* — *πέμψαι,* s. die eben citierte Stelle. — *οἱ ἀγαπητοὶ ἡμῶν* fehlt sonst bei Luk.

V. 26. *Ἀνθρώποις,* dieser Gebrauch von *ἀνθρ.* ist lukanisch (zahlreiche Beispiele). — *τὰς ψυχάς,* gemeint ist das Leben, wie Luk. 6, 9; 12, 20. — *ὑπὲρ τ. ὀνόματος κτλ.,* s. Act. 21, 13: *ἑτοίμως ἔχω ἀποθανεῖν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* (5, 41; 9, 16), Act. 20, 21: *πίστις εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν* (sonst nirgends mehr in den Act.).

V. 27. *Ἀπεστάλκαμεν,* „das *ἀπεσταλ.* wechselt mit *πέμψ.* v. 25 wie in Act. 10, 5. 8" (Weiß). Das Perf. von *ἀποστέλλω* findet sich bei Mark. und Matth. nicht, bei Luk. steht es 5 mal. — Das „*καὶ αὐτούς*" ist ein specifisches Merkmal des lukanischen Stils, wofür Beispiele unnötig. — *ἀπαγγέλλειν* findet sich bei Mark. u. Joh. je 2 mal, bei Luk. 25 (26) mal. — Wenn ich nichts übersehen habe, so findet sich in den Evv. und den Act. *τὰ αὐτά* nur noch Luk. 6, 23. 26.

V. 28. *Τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ,* das ist die lukanische Auffassung vom hl. Geist, s. z. B. 5, 3. — *μηδὲν πλέον* ist nur noch Luk. 3, 13 zu finden. — *βάρος* bei Luk. nur hier, aber sonst im N. T. — *πλὴν* mit dem Genitiv findet sich bei Matth. und Joh. nicht, bei Mark. einmal, in den Act. noch c. 8, 1; 27, 22. — *τούτων τῶν ἐπάναγκες,* dieser Gebrauch von *οὗτος* ist lukanisch; *ἐπάναγκες* findet sich nur hier im N. T.

V. 29. *Διατηρεῖν* kommt im N. T. nur noch Luk. 2, 51 vor; Hobart macht es übrigens (p. 153 ff.) sehr wahrscheinlich,

daß die lukanischen Worte *παρατήρησις* (auch nur bei ihm im N. T.), *παρατηρεῖν, διατηρεῖν, τήρησις* medicinisch-technisch sind. — Die Schlußformeln (unsicher überliefert) sind, weil wir im N. T. kein Material zum Vergleich zur Verfügung haben, irrelevant.

Die Untersuchung hat ergeben, daß der Brief nach Stil (gegen Zahn) und Wortschatz lukanisch ist. Die wenigen *ἁπ. λεγ.*, die sich dazu noch zum Teil aus der medicinischen Sprache erklären lassen, können gegen diesen Eindruck nicht aufkommen. Also hat Lukas dieses Schreiben angefertigt.

Anhang IV (zu S. 108).

Lukas und Johannes.

Grundlegend für die Untersuchung der Frage nach dem Verhältnis des Johannes zu Lukas sind die betreffenden Abschnitte in Holtzmanns Abhandlung: „Das schriftstellerische Verhältnis des Johannes zu den Synoptikern“ (Ztschr. f. wissensch. Theol. 1869 Bd. 12 S. 62ff.). Seitdem sind von manchen Seiten Beobachtungen hinzugefügt worden; abschließend hat niemand die Frage behandelt. Auch im Folgenden ist Vollständigkeit nicht beabsichtigt.

1. Lukas und Johannes haben jerusalemische bzw. südpalästinische Erzählungen und Correcturen der evangelischen Geschichte hinzugefügt. Die wichtigste ist die Erzählung, daß die ersten Erscheinungen Jesu in Jerusalem stattgefunden haben und daß Frauen (eine Frau) ihn zuerst gesehen haben[1]. Fast ebenso wichtig sind die neuen, die ältere Überlieferung corrigierenden Berichte über das Verhalten Jesu am Kreuze, sowie andere Züge in der Passion (auf die *διακονία* den Jüngern gegenüber macht Wellhausen zu Luk. 22, 26 f. aufmerksam; vgl. die Fußwaschung bei Joh.). Auch den Hohenpriester Hannas kennen nur Lukas und Johannes (Luk. 3, 2; Act. 4, 6; Joh. 18, 13. 24). Weiter gehören die Erzählungen von Maria und Martha hierher[2], der Durchzug durch Samarien und das Interesse für die Samariter; bei Lukas noch die jerusalemisch-bethlehemitische Vorgeschichte[3], bei Johannes noch vieles andere.

---

1) Matth. 28, 9. 10 ist m. E. ein späterer Zusatz.

2) Johannes will wissen, daß sie in Bethanien gewohnt haben.

3) Daß bei beiden etwas von Siloam erzählt wird, ist eine zufällige Übereinstimmung.

2. Erst Lukas und Johannes führen Ἑβραῖοι (Ἑβραϊστί), Ῥωμαῖοι, Ἰσραηλῖται, [Λευῖται] in die heilige Geschichte ein und bezeichnen an einigen Stellen das jüdische Volk als τὸ ἔθνος.

3. In bezug auf Johannes den Täufer berücksichtigen beide (s. Luk. 3, 15) die Johannesjünger als eine die christliche Gemeinde irritierende Erscheinung und gehen auf die Frage polemisch ein, ob nicht der Täufer der Verheißene sei (s. Luk. l. c. und die übrigen Abschnitte im Ev. und den Act. über die Johannesjünger).

4. In der Christologie nähert sich Lukas dem Typus der Auffassung bei Johannes: (a) Jesus ist ὁ σωτήρ (Luk. 2, 11; Act. 5, 31; 13, 23; Joh. 4, 42; I. Joh. 4, 14; fehlt bei Mark. und Matth.); er bringt τὴν σωτηρίαν (Luk. 1, 69. 71. 77; Act. 4, 12; [7, 25]; 13, 26; 16, 17; Joh. 4, 22; fehlt bei Mark. und Matth.)[1]; (b) der Zielpunkt der irdischen Geschichte Jesu ist auch für Lukas seine Aufnahme in den Himmel (9, 51); (c) Jesus wird auch bei Lukas dem Teufel als dem entgegengestellt, dem die Welt überlassen ist, der also ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου ist (4, 6f.); (d) Jesus erkennt auch bei Luk. die Gedanken, bevor sie ausgesprochen sind (6, 8); (e) Jesus schreitet auch bei ihm mitten durch seine Feinde hindurch, ohne daß sie ihm etwas anhaben können (4, 29f.); (f) Jesus bereitet bei beiden dem Petrus einen wunderbaren Fischzug (5, 1ff. mit Joh. 21) und wird zum Menschenfischer, bzw. zum Hirten der Gläubigen eingesetzt[2].

---

1) *Γνῶσις σωτηρίας* (Luk. 1, 77) paßt fast besser zu Joh. als zu Luk.

2) Daß Luk. 5, 1ff. die Vorlage von Joh. 21 sei (Wellhausen u. a.), davon kann ich mich nicht überzeugen (das aus Luk. 5, 6, Joh. 21, 11 entnommene Argument ist keineswegs schlagend, weil das Netz zwar bei Johannes die Kirche bedeutet, aber dieser Zug sekundär ist). Die Geschichte Joh. 21 zeigt noch in dieser Gestalt, daß diese Legende, bevor sie Johannes aufgenommen und ausgestaltet hat, als erste Erscheinung des Auferstandenen erzählt worden ist, und daß dies so ist, lehrt der Schluß des jüngst entdeckten Fragments des Petrusevangeliums, der bei dem Anfang der Erscheinung des Auferstandenen (und zwar als der ersten) auf dem See Genezareth abbricht. Johannes hat die Erscheinung emphatisch für die dritte Erscheinung erklärt und damit energisch gegen ihre Auffassung als erste Erscheinung polemisiert (21,14: *τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν*); Lukas oder schon sein Gewährsmann hat sie kühn als Erscheinung des

5. Der hl. Geist (der Paraklet) spielt bei beiden eine große Rolle (bei Mark. und Matth. fehlt das noch).

Es spricht Einiges dafür, daß Joh. den Luk. gelesen hat, aber mehr läßt sich nicht sagen. Es ist möglich, daß sie nur eine gemeinsame Quelle haben. Die lexikalische Untersuchung spricht mehr gegen eine direkte Benutzung, denn ihre Ergebnisse sind höchst gering. Ich gebe im folgenden eine Zusammenstellung aller Worte, die Johannes mit Lukas gemeinsam hat, während sie bei Markus und Matthäus fehlen. Worte, die sich auch in den 10 paulinischen Briefen finden, sind eingeklammert. Weggelassen sind die bereits oben erwähnten wichtigen Eigennamen[1].

(1.) Das Johannes-Evangelium hat mit dem Lukas-Evange-

Auferstandenen beseitigt und in das irdische Leben Jesu versetzt; aber daß sie den Fall des Petrus voraussetzt, zeigt m. E. der 8. Vers: ἔξελθε ἀπ᾽ ἐμοῦ, ὅτι ἀνὴρ ἁμαρτωλός εἰμι, κύριε, und auch die Verheißung des Menschenfangs, zu der das „Weide meine Schafe“ parallel ist, paßt besser in den Mund des Auferstandenen als an eine, zumal frühe Stelle der irdischen Geschichte. Ich halte es daher noch immer für recht wahrscheinlich, daß sie den echten Schluß des Markus gebildet hat, wie ja auch der Verfasser des Petrusevangeliums Mark. 16, 1—8 reproduziert und dann, ohne jede Naht und jeden Bruch, von der Flucht der Jünger nach Galiläa und dem See Genezareth erzählt hat, auch in diesem Zusammenhang des Levi, Sohn des Alphäus, gedenkt, den nur Markus nennt (2, 14). Jene erste Erscheinung des Auferstandenen vor Petrus, die historisch ist und von Paulus und Lukas (von diesem abrupt, 24, 34) bezeugt wird, die man aber später in Jerusalem als erste (oder überhaupt) auszutilgen versucht hat, ist am See Genezareth erfolgt, als Petrus wieder zu seinem Gewerbe zurückgekehrt war (so ausdrücklich das Petrusev. v. 59ff. — Diese unbequeme Nachricht des Markus mußte natürlich getilgt werden). Durch sie ist Petrus wieder in seinen Jüngerberuf eingesetzt und der Menschenfischer und das Haupt der Apostel geworden. Luk. hat natürlich nicht den Joh. zu seiner Quelle gehabt, sondern geht auf die Vorlage des Johannes, wahrscheinlich den Markusschluß, zurück.

Zu den Übereinstimmungen zwischen Lukas und Johannes gehört μονογενής nicht; denn bei Lukas ist es nicht auf Christus angewendet. Bemerkenswert ist aber, daß sich τὸ εὐαγγέλιον bei Luk. und Joh. nicht findet, während Mark. und Matth. es bieten (aber es steht auch 2mal in den Act.), daß beide ἰδεῖν im übertragenen Sinne brauchen (den Tod, das Leben usw.) und daß beide von einer „Auswahl“ der Apostel sprechen (weder dieses noch jenes findet sich bei Mark. und Matth.).

1) Dazu ὁ σωτήρ und ἡ σωτηρία.

lium (über Mark. und Matth. hinaus) folgende Worte gemeinsam: (*ἀγωνίζεσθαι*), (*ἀληθινός*), *ἀριστᾶν*, *βάπτειν*, (*βοῦς*), *ἐκμάσσειν*, *κῆπος*, (*λύπη*), *μονογενής*, (*νικᾶν*), *ὀθόνιον*, (*ποτέ*), *προτρέχειν*, *πώποτε*, (*στάδιον*), *στῆθος*, (*ταχέως*), *ὑπομιμνήσκειν*, *φρέαρ*, (*φωτίζειν*).

(2.) Das Johannes-Evangelium hat mit der Apostelgeschichte (über Mark. und Matth. hinaus) folgende Worte gemeinsam: *ἅλλεσθαι*, *ἀμνός*, (*ἀπειθεῖν*), *ἀρεστός*, *βασιλικός*, *διατρίβειν*, (*δωρεά*), *ἑλκύειν*, *ἐχθές*, (*ζῆλος*), *ζήτησις*, *ζωννύναι*, *καίτοι*, (*λιθάζειν*), (*λοιδορεῖν*), *λούειν*, (*μαίνεσθαι*), *μάχεσθαι*, *περιιστάναι*, (*περιτομή*), (*πιάζειν*), *πλευρά*, *σημαίνειν*, *στοά*, *σύρειν*, *σχοινίον*, (*τύπος*), *ψῦχος*.

(3.) Das Johannes-Evangelium hat mit dem Lukas-Evangelium und der Apostelgeschichte (über Mark. und Matth. hinaus) nur folgende Worte gemeinsam: (*ἀντιλέγειν*), (*ἀπορεῖν*), (*ἀριθμός*), (*ἀτιμάζειν*), *βαθύς*, (*βουλεύεσθαι*), *βραχίων*, (*γνωρίζειν*), (*γνωστός*), (*γράμμα*), *διαδιδόναι*, *ἔθος*, *εἰσάγειν*, (*ἐνπίμπλασθαι*), *ἐνθάδε*, (*ἐνιαυτός*), (*ἐνώπιον*), *ἐξηγεῖσθαι*, (*ἐπικεῖσθαι*), *ἰᾶσθαι* act., *κόλπος*, *κυκλοῦν*, *λαγχάνειν*, (*μηνύειν*), (*περιτέμνειν*), (*πράσσειν*), *σουδάριον*, *συντιθέναι*, (*τελειοῦν*), (*ὑμέτερος*), *οἱ φίλοι*, (*χάρις*).

Diese 80 Worte, von denen 36 sich auch bei Paulus finden[1], würden gar nichts besagen, wenn Johannes nicht so sehr wortarm wäre; aber auch wenn man das in Anschlag bringt, kann das Urteil kaum anders lauten: Spuren einer Lektüre der lukanischen Schriften bei Johannes lassen sich mit den Mitteln des Lexikons nicht nachweisen. Es besteht im Vokabular kein Zusammenhang — kaum daß ein für Lukas charakteristisches Wort sich bei Johannes nachweisen läßt. Auch der Stil des Joh. zeigt sich nirgendwo durch den lukanischen Stil beeinflußt. Dennoch muß — aus anderen Gründen — die Möglichkeit offen gelassen werden, daß Joh. die lukanischen Werke gelesen hat.

---

1) Von den 44 übrig bleibenden finden sich *βάπτειν*, *μονογενής*, *στῆθος*, *ὑπομιμνήσκειν*, *φρέαρ*, *ἀμνός*, *βασιλικός*, *ἐχθές*, *καίτοι*, *λούειν*, *μάχεσθαι*, *περιιστάναι*, *σημαίνειν*, *σύρειν*, *ψῦχος*, *βαθύς*, *διαδιδόναι*, *ἔθος*, *εἰσάγειν*, *κυκλοῦν*, *λαγχάνειν*, *ὁ φίλος* auch in anderen neutestamentlichen Schriften (hauptsächlich Hebr. und Apok.), so daß überhaupt nur 22 Worte im N.T. dem Luk. und Joh. ausschließlich gemeinsam sind.